جامعة الأزهر

حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة

يحررها نخبة من أساتذة الكلية

العدد ٩

يشرف على تحريرها

أ.د. عزيز نافع
وكيل الكلية

أ.د. علي البدري
عميد الكلية ورئيس قسم البلاغة والنقد

مجلس الادارة

والله ولى التوفيــق

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم ونستعينك ، ونصلى ونسلم على خاتم انبيائك ورسلك سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين .

أما بعد

فهذا هو العدد التاسع من هذه المجلة العلمية الغراء (**مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة**) التى يشترك فى اعدادها وكتابة بحوثها مجموعة من أعضاء هيئة التدريس بهذه الكلية العريقة التى نرجو لها كل تقدم وازدهار .

ولأول مرة – فى هذه المجلة – يتم إجازة نشر هذه البحوث من قبل لجنة التحكيم التى تتكون من كبار الأساتذة المتخصصين بالأقسام العلمية المختلفة ، وتنتمى هذه البحوث المنشورة فى هذا العدد إلى اقسام علمية خمسة هى : اللغويات ، والبلاغة والنقد ، وأصول اللغة ، والأدب والنقد ، والتاريخ والحضارة . تلك الأقسام التى تهدف إلى خدمة لغة القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ، كما يهدف بعضها إلى معرفة تاريخ العرب والمسلمين وحضارتهم حتى يستفيد من ذلك أبناء العرب والمسلمين فى شتى أنحاء العالم .

ويحتوى هذا العدد على خمسة اقسام ، جعل القسم الأول منها مختصاً بالدراسات القرآنية حيث تكون بحوثه على صلة وثيقة ومباشرة بالقرآن الكريم ، وفى هذا القسم نجد **بحثاً حول ترجمة المانية لمعانى القرآن الكريم** قدمه **الدكتور السيد العراقى** الأستاذ المساعد بقسم الأدب والنقد بالكلية ، وفيه يبدى بعض الملاحظات المهمة حول بعض الترجمات الألمانية لكتاب الله الحكيم ، وقد جعل أساس البحث والدراسة ترجمة معينة من تلك الترجمات متناولا غيرها عند ما يرى ضرورة الموازنة أو المقارنة وعلى الرغم من القيمة العلمية الكبيرة لما توصل إليه الباحث في بحثيه هذا فهو يرى انه قصد فتح باب الحوار النافع بين

أبنـاء العربية ومن يتصدون لترجمة معـانى القرآن الكريم للألمانية أو أى لغـة أجنبيـة أخـرى ·

ونجـد القسم الثانى فى هذا العدد وهو المختص بالدراسات اللغوية قد شمل بحثين : الأول قدمه الدكتور **سمير أحمد عبد الجـواد** الأسـتاذ المساعد بقسم اللغويات بالكلية بعنوان : **(الضمير تابعاً ومتبوعاً)** وقـد قدم له بتعريف الضمير متناولا بعـد ذلك البحث فى الضمير من جهـة كونه تابعا ومتبوعا حيث كان أهم قضاياه وصف الضمير والوصف به ، وتاكيد الضمير والتاكيد به ، وعطف الضمير والعطف عليه بالحرف أو بالبيان ، وكذلك إبدال الضمير والإبدال منـه ، وقد جمع الباحث كل هذه القضايا المنثورة فى كتب النحـو واللغـة فى هذا البحث الذى أضفى عليه بذلك صفة الجـدة والابتكار ·

أما البحث الثانى فى هـذا القسم فهو بعنوان : **(الفكر اللغـوى فى مقدمة معجم العين للخليل بن أحمد** عرض وتصنيف **للدكتور أحمـد عبد التواب** المدرس بقسم أصول اللغـة بالكلية · وقد أظهر الباحث فيـه أن مقـدمة كتاب العين الذى يعـد أول معجم الف فى العربية قـد اشتملت على أفكار لغوية تنتمى إلى علوم كثيرة من أهمها علم المعجم ، وعـلم الأصوات العربى ، وعلم فقـه اللغـة ، وعلم التصريف ، متناولا الـحديث بالتفصيل عن ذلك وموضحا أن الخليل بن أحمد كان رائدا ومبتكرا فى أغلب هـذه العلوم إن لم يكن فى جميعهـا ·

ويتصـل بهذا القسم بحث نشر فى آخر المجلة ـ وهو من الدراسات اللغوية الحـديثة وموضوعه **المصـوتات العربية بين الإفراد والتركيب** ـ دراسـة وصفية فى ضـوء نظرية الصفات الفارقة **للدكتور عبـد الفتـاح عبد العليم البركاوى** الأستاذ المساعد بقسم أصـول اللغـة بالكلية ، وفيـه يوضح معنى مصطلح (المصوتات) منـذ نشاته عند أبى الفتح ابن جنى مؤكدا أنه من ابتكار علمائنا العـرب القدامى ، كما يوضح خصـائص المصوتات العربية ، ونظرية الصفات الفارقة ، وكذلك الصفات الثانوية غير الفارقة ـ للمصوتات العربية ، ولعل مما يتميز به هذا البحث ـ على

الرغم من أن صاحبه درس الأصوات لدى علماء الغرب فى ألمانيــا ـ هو اعتماده على كثير من المراجع القديمة وآراء علمـاء العربية وبيان فضلهم على العلماء المحدثين والغربيين فى تلك الدراسات الصوتية .

وفى القسم الثالث نجـد بحثين فى الدراسات البلاغية ، فقـد قدم **الدكتور فتحى اسماعيل** المدرس بقسم البلاغة والنقد بالكلية بحثـاً بعنوان **(مدخـل إلى دراسـة البيـان)** ولعل الجديد فيـه أنه توسع وأفاض فى توضيح معنى البيـان من جوانب متعددة فبين معنـاه فى اللغـة وفى القرآن الكريم والحديث الشريف وفى اصطلاح البيانيين ، وتوصـل بذلك إلى أنواع البيـان لفظية كانت أو معنوية ليخلص فى النهاية إلى توضيح معنى البيان البلاغى مستشهدا بكلام اللغويين والبلاغيين ومستفيدا ممـا ذكره الإمام عبد القاهر على جـه الخصص ، ولعـل مما أكسـب هـذا البحث رونقاً وبهـاء تطبيقه على كثير من الآيات القرآنية ممـا جعـل الباحث يصل فى نهاية بحثـه إلى أن ثمرة علم البيـان سواء أكانت خاصة أم عـــامة تتصـل بالناحية الدينية وبكتاب الله عـز وجـل على وجـه الخصوص ، ثم إلى نتائج أخرى ذات قيمـة .

وقدم الدكتور ابراهيم عبد الحميد التلب الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد بالكلية البحث الثانى **(مصطلح القرينة بين البيانيين والأصوليين)** بين فيه معنى قرينة المجاز عند البيانيين مستعرضاً آراء بعض العلماء مثل أبى عمرو ابن العـلاء وسيبويه والفـراء وثعلب وابن جنى وابن رشيق وعبد القاهر الجرجانى والسكاكى وكذلك الزمخشرى والفخـر الـرازى والخطيب القزوينى وغيرهم،كما عرض الباحث للقرينة عند الأصوليين مبتدئاً
القزوينى وغيرهم ، كما عرض الباحث للقرينـة عند الأصوليين مبتدئاً
بالإمام الشافعى ومنتقلا إلى أبى الحسين البصرى وإمام الحرمين الجوينى وكذلك البزدوى والإمام الغزالى والفخر الرازى والآمدى وابن الحاجب والبيضاوى وغيرهم من علماء الأصول ، ويوازن فى النهاية بين البيانيين والأصوليين ويبين هل هى شرط أو ركن فى المجاز ويأتى فى نهاية بحثـه بنتائج ذات قيمة فى البحث العلمى البلاغى نتيجـة لهـذه الموازنة بين علماء البيـان وعلماء الأصـول .

أما القسم الرابع فى هذا العدد من هـذه المجلة العلمية وهو الخاص بالدراسات الادبيـة ففيـه بحوث أربعة : الأول **للدكتور حسن احمـد عبد السلام** المدرس فى قسم الأدب والنقـد بالكلية وموضوعه : **ازمة الشعر الحـر وحلها فى نظر أهل الحداثة** وفيـه يتحدث عن الشعر الحر واسباب وجوده ومسيرته وازمتـه ، وأصـداء تلك الأزمة فى المقالات والنـدوات الادبيـة واسبابها مستعيناً بآراء بعض الأدباء والنقـاد ، ولم ينس أن يبين بصفة عامة خصائص لغـة الشعر وما تتميز به عن النثر سـواء من ناحيـة مصادمة العقيدة ، أو الغموض ، أو مخالفة قواعد اللغـة ، أو كثرة الغث ، مستشهدا على كل ذلك بنصوص من هـذا الشعر وموضحاً ـ فى نهاية البحث ـ المخرج من هذه الأزمة فى تصـور دعـاة الحداثة ، ويؤكد على أن هـذا المخرج لا يكون إلا بالاقتراب من النماذج الجيـدة للشعر العـربى فى سـائر عصوره واسـتغلال الشـعر الحـر فى بعض الميـادين الخاصـة .

والبحث الثانى من هذا القسم **للدكتور جابر عبد الرحمن سالم يحيى** الأستاذ المساعد بقسم الأدب والنقـد بالكليـة بعنوان (**التيـار الوطنى فى شـعر حافظ ابراهيم** ولقد بدأ هـذا البحث صاحبه باستعراض الشعر الوطنى وتاريخه عند الأقدمين ثم انتقـل إلى بيـان مظاهر الوطنيـة فى شعر حافظ ومن أهمها حبـه لمصر وفخره بها ، وثورته على الاستعمار واعوانه ، واشادته ببعض المناضلين المخلصـين من أمثال البـارودى ، ومحمد عبـده ، ومصطفى كامل ، ومحمد فريد ، وسـعد زغلول ، ثم موقفـه من بعض الحوادث التاريخية وهى كثيرة ، ثم اشـادته ببعض عوامل النهضـة والتقدم كالأخلاق والعلم والمـال والشورى وقوة الإرادة والشباب . كما تحـدث عن مكانة شـعر حافظ الوطنى وينابيع وطنيتـه، وعن تاثره ببعض الزعمـاء والمفكرين ، وعن شعره الوطنى عند دارسيه، وعن السمات الفنية فى شـعره الوطنى .

أما البحث الثالث فهو فى الأدب المقارن وموضـوعه : (**من أدب الوصية بين العربية والإنجليزية**) **للدكتـور محمـد عبـد الجواد فاضل** المدرس بقسم الأدب والنقـد بالكلية والبحث يقوم على عقـد مقارنة بين

وصية من الشعر العربى فى العصر الجاهلى وأخرى من الشعر الإنجليزى فى العصر الحديث وقد تعرض فيه الباحث لبيان معنى الوصية واهميتها ثم ذكر نص الوصية الأولى وهى لعبد قيس بن خفاف لإبنه وهى من عيون الشعر الجاهلى ، كما ذكر ترجمة للوصية الثانية بعد أن ذكر نصها بالإنجليزية ثم بدأ بالمقارنة بينها مبيناً فى نهايتها أن الشاعر الجاهلى البدوى قد انفرد فى وصيته باشياء لم يشر إليها ابن المدنية الحديثة وهى مقارنة جيدة على أى حال ٠

أما فى القسم الخامس وهو الدراسات التاريخية والجغرافية فنجد **محمد طه عصر** مدرس الادب والنقد بالكلية وفيه يوضح وجود أدب الأطفال عند القدماء فى حدود مفهومه الذى يقصد به ـ كما قال ـ هذا النتاج الادبى الذى يحقق السرور والبهجة والتسلية والمتعة والتكيف النفسى للطفل وتنمية ذوقه وقدرته على الابتكار ، مستشهدا على ذلك بالنماذج المختلفة من عيون الادب العربى فى القديم والحديث ٠

أما فى القسم الخامس وهو الدراسات التاريخية والجغرافية فنجد بحثين الاول فى التاريخ وموضوعه (**علاقة الإمام ابى حنيفة بالعلويين**) بقلم **الدكتور شكرى يوسف حسين أحمد** المدرس بقسم التاريخ والحضارة بالكلية وفيه يوضح موقف الإمام من الدولتين الأموية والعباسية وموقفه من العلويين بصفة خاصة والبحث الثانى فى الجغرافيا **للدكتور طلعت أحمد محمد عبده** وموضوعه : (**طرق القوافل البرية بجزيرة العرب وضوابطها الجغرافية** (**دراسة فى الجغرافيا التاريخية**) ٠

وبعد

فنحن إذ نقدم خالص الشكر لهؤلاء الباحثين على جهدهم وإخلاصهم نقدم كذلك الشكر الجزيل لكل من أعان على إخراج هذا العدد من هذه المجلة العلمية الغراء سائلين المولى عز وجل أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير أمتنا الإسلامية والعربية ٠

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ٠

أ٠ د٠ / امين محمد فاخر
عميد كلية اللغة العربية بالقاهرة
جامعة الأزهر

القاهرة فى العاشر من ذى القعدة سنة ١٤١١ هـ
الموافق ١٩٩١/٥/٢٤م

القسم الأول

الدراسات القرآنية

١ — الدكتور السيد العراقى

حول ترجمة ألمانية لمعانى القرآن الكريم

بقلم الدكتور / السيد العراقى

ليتنا نجد — نحن علماء المسلمين — من الوقت والطاقة ما يسمح لنا بتتبع ما ينشر من ترجمات لمعانى القرآن إلى مختلف اللغات، وتناولها بالبحث والدراسة، ووضعها تحت مجهر الفحص المتأنى، والتحليل الهادىء، لتوضيح ما قد يكون كامنا فيها من عوامل إيجابية مشرقة، أو ما يمكن أن تنطوى عليه من مظاهر قصور أو ضعف.

إننا — بذلك — نكون قد فتحنا الطريق أمام من يتصدون لعملية الترجمة، بالدخول معهم فى حوار مثمر بناء، بهدف — فى النهاية — إلى إثراء عملية الترجمة وإنمائها. فإما أن نستطيع تبصيرهم بما قد يشوب ترجماتهم من هنات أو هفوات، ليتلافوها فى طبعات جديدة، وإما أن يقفونا — من جانبهم — على ما قد يكون خافيا علينا من أصول الترجمة وأساليبها، أو ربما من وجهات نظر لهم فى عملية الترجمة لم تدخل فى حسباننا.

فالملاحظ أن جانبا كبيرا مما يقع فى الترجمات من هفوات أو أخطاء يمكن رده — فى معظم الأحوال — إلى انطباعات خاطئة، ترسبت فى ذهن المترجم بسبب انكبابه على دراسات سابقة، إما مغرضة، أو غير واعية. كما قد يكون ناشئا عن ضعف الأداة اللغوية لديه، أو من عدم تمكنه من الفهم الدقيق لبعض مسائل الإسلام وقضاياه.

ومن المعروف أن من يضطلع بمهمة الترجمة لا يعتمد — فقط — على حصيلته اللغوية، أو ثروته من الكلمات والعبارات، أو بصره بتراكيب اللغة أو نحوها وصرفها، بل يعتمد — إلى جانب ذلك — على حسه اللغوى وتذوقه لإيحاءات الألفاظ ودلالاتها، وعلى ثقافته العامة وإلمامه بما ينتمى إلى النص من معارف ومعلومات.

وليس هناك من شك فى أن قارىء الترجمة ـ خاصة إذا كان على صلة بنصها الأصلى ـ له الحق الكامل فى أن يقف أمامها وقفة فحص وتأمل ، فيراجع بعض عباراتها أو معانيها ، لأن له ـ هو الآخر ـ أدواته الخاصة به ، من حس لغوى ، وتذوق للألفاظ والعبارات ، وإدراك عام لما يحوم حول النص من معارف وأساسيات ، إلى غير ذلك .

وإذا صدق هذا على أية ترجمة ، فهو يصدق ـ من باب أولى ـ على ترجمات معانى القرآن الكريم .

أقول هذا بمناسبة انتهائى من تصفح سريع لترجمة ألمانية لمعانى الكتاب الحكيم ، صادرة عن دار جيردمون للطبع والنشر جيترزلو بألمانية الاتحادية عام ١٩٨٧ ، واشترك فى إعدادها مترجمان ، هما : عادل تيودور خورى (مترجم أساسى) ، ومحمد سالم عبد الله (مشارك فى الترجمة) .

وهى ـ كما قال المترجمان ـ ثمرة من ثمار التعاون ، الذى استمر أعواما طويلة بين المعهد المسيحى الإسلامى – ألتنبرجه

Christlich - Islamisches Institut (Altenberge)

والمعهد المركزى ـ الأرشيف الإسلامى الألمانى ـ سواست[1]

Zentralinstitut Islamarchiv - Deutschland (soest)

وتشكون هى موضوع حديثنا فى هذه الصفحات .

وقد تيسر لى من الترجمات ـ بجانبها ـ سبع ترجمات أخرى ثلاث منها ألمانية لكل من : رودى باريت ، وماكس هيننج وفريدرش ريكرت ، وأربع إنجليزية لكل من : أبى الأعلى مودودى ، ومحمد أسد ، ومحمد مرمادوك بيكتال ، ومحمود زايد .

على أن ترجمة ريكرت لن تكون محل نظر كبير منا ، لأنها ترجمة شعرية فضلا عن أنها ليست كاملة ، بل هى مختارات من السور القرآنية .

(١) S. IX.

وقد لا تكون الترجمة التى اخترناها أجمل الترجمات الألمانية ولا أدقها فهناك غيرها من ترجمات تلك اللغة مالا يقل عنها جمالا فى الأسلوب ورصانة فى العبارة ، بل قد يتفوق عليها فى كثير من المواضع ، لكننا آثرنا أن تكون هى أساس البحث والدراسة ، وأن يكون تناولنا لغيرها فى أضيق الحدود ، أى عندما تكون الموازنة أو المقارنة ذات قيمة فى الوصول إلى المعنى المقصود ، ذلك لأنها ـ بالقياس إلى غيرها من ترجمات ذلك اللسان ـ واحدة من الأعمال التى صيغت بطريقة لا تظهر فيها لهجة التحامل على القرآن ونبيه ، والإسلام وأهله .

لذلك لم يكن غريبا أن يصدرها الدكتور إنعام الله خان ، الأمين العام لمؤتمر العالم الإسلامى بكلمة تقديم جاء فيها :

« إن القرآن بين كل الكتب المنشورة فى العالم هو (الكتاب) الذى قدم نموذجا كاملا للحياة الإنسانية . لقد وُجِّهت تعاليمه الأخلاقية والروحية إلى هدف (محدد) وغرض (معين) ، وهو تنشئة (الفرد) المسلم ، أو (الانسان) المؤمن ، مع بناء مجتمع صالح ، هو مجتمع الأمة الإسلامية . وإذا كانت هناك أوامر قرآنية كثيرة ، تبدأ بعبارة . . « يا أيها الناس » تلك العبارة الموجهة إلى الإنسانية قاطبة ، فذلك لأن القرآن يُعَلِّم الإنسان (بعامة) والمسلم خاصة ، كيف يؤدى واجباته ، وكيف يتحمل مسئولياته ، كعضو محترم فى المجتمع[1] .

على أن وجود كلمة التقديم هذه يدخل ضمن العوامل التى دفعتنا إلى اختيار هذه الترجمة للدراسة ، لأن تزكية عمل ما من أمين عام للمؤتمر الإسلامى على هذا النحو تجعلنا نتوقع له انتشارا أوسع من غيره بين صفوف الجاليات الإسلامية

(١) S. V.

فى البلدان الناطقة بالألمانية ، فضلا عن المسلمين ذوى الأصل الأوربى ، من ناطقى تلك اللغة .

ولا شك أن ذلك ـ فى حد ذاته ـ يكفى ، كى يكون حافزا لنا لوضع العمل فى مكانه الصحيح .

وبعد كلمة التقديم هذه التى شغلت من حجم الكتاب أربع صفحات ، والتى اقتطفنا منها هذه العبارات ، تقدم الترجمة للناطقين بالألمانية وجبة مناسبة من المعارف الإسلامية ، متمثلة فى عدد من الدراسات والتعليقات ، ألحقت بالترجمة وأضيفت إليها فشكلت معها بناء متكاملا ، يتكون هيكله العام من الفقرات الرئيسية التالية :

ويصل عدد الأحاديث المدرجة فى الفقرة السابقة إلى ما يقرب من مائة وتسعين حديثا ، تناولت عددا من الموضوعات المتصلة بعقيدة الفرد المسلم وسلوكه ، وبنظام المجتمع وتشريعاته ، نُسقت تحت عناوين عامة تجمعها ، مثل :

وهذه الأحاديث التي تضمنها العمل مزيج من الأحاديث القدسية والنبوية .

وهي تعد - كما ذكرنا - بمثابة مذكرة تفسيرية للترجمة ، تشرح موقفا مرتبطا بآية منها أو تقدم ، توضيحا لأبعادها ، أو تحديدا لأهدافها .

وبجانب هذا الكم من الأحاديث ، الذي يبلغ حوالى ١٩٠ حديثا ، تغطى معظم الجوانب العقيدية والسلوكية لدى المسلم ، نجد « التمهيد » الذي تَقدَّم الترجمة ، و « الملحق » الذي تلاها يغطيان أيضا جوانب أخرى في حياة المجتمع الدينية والدنيوية .

على أن هذا ليس هو الملمح الإيجابي الوحيد في العمل ، بل هناك - إلى جانبه - ملامح إيجابية أخرى .

ونحن لا نستطيع أن ندعي أن هذه الملامح قاصرة عليه وحده ، بل إنها

توجد ـ كذلك ـ في غيره من الأعمال ، لكنها توجد فيها موزعة أي أنه يوجد قدر منها هنا وقدر منها هناك ، بينما تواجدت فيه بصورة منظمة ، طبعته بطابع خاص ، وميزته بنهج محدد .

ونوجز أهم تلك الملامح فيما يلي :

١ ـ عنونة كل سورة باسمها العربي ، مكتوبا بحرف لاتينية إلى جانب اسمها المترجَم .

٢ ـ بدء كل سورة ببيان عدد آياتها ومكان نزولها ، على نسق المصحف العثماني .

٣ ـ تحديد بدايات الأجزاء والأحزاب والأرباع على نفس النسق .

٤ ـ كتابة فواتح السور المبدوءة بحروف مفردة ، حسب نطقها العربي ، طبقا للقواعد والعلامات ، المتعارف عليها عند جمهرة المستشرقين في كيفية مقابلة الأصوات العربية بما يكافئها من الحروف اللاتينية ، سواء أكانت حروفا صامتة أو صائته ، مثل :

Alif Lam Mim

ومثل هـذا نجده في كثير من الترجمات الإنجليزية ، خاصة عند مترجمي القارة الهندية .

وواضح أن ذلك ناشيء عند هؤلاء الأخيرين من شعورهم الديني بالحفاظ على صوتيات الحروف العربية ، كما تلقاها نبي الله ـ ﷺ ـ فضلا عن توقع ما قد يكون كامنا وراء هذه الأصوات من رموز ومعان ، لم يكتشف العلماء أسرارها ومغاليقها بعد .

وذلك على عكس ما فعل كل من : باريت ، وهيننج ، من كتابة تلك الفواتح بالحروف الأجنبية المقابلة لها (حرف في مقابل حرف) .

مثل : 1m ، أو مثل : A. L. M. (١)

(١) Paret, S. 13, Henning, S. 33.

أما ريكرت فتجاهل هذه الافتتاحيات ، ولم يثبت منها إلا واحدة فقط ، هي « يس » ، وكتبها على غرار زميليه « J. S » [1] .

وقد حرصت الترجمة محل الدراسة على أن تنص عقب كل افتتاحية من هذا القبيل على أن هذه الحروف لما تحدد معانيها بعد .

وكنا نفضل لو أنها أشارت إلى وجود بعض الاجتهادات فى تفسيرها ، وذلك دفعا لوهم يمكن أن يقع فيه القارىء الأوربى ، مؤداه أن القرآن يقدم لقارئه أحيانا بعض الألفاظ أو العبارات المبهمة .

٥ ـ إيراد المعنى المترجم حسب الرأى الأصوب ، أو الاقرب إلى الصواب ، فى تفسير النص القرآنى ، فى كثير من الأحوال .

فمثلا قوله ـ تعالى ، حكاية عن يوسف عليه السلام : (وقال للذى ظن أنه ناج منهما اذكرنى عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث فى السجن بضع سنين) [2] جاءت ترجمة الجزء الأخير منه هكذا :

« Aber der Satan liess ihn vergessen, ihn bei seinem Herrn zu erwähnen ».

والترجمة تعنى : فأنساه الشيطان أن يذكره عند ربه ، أى فأنسى الشيطان صاحب يوسف أن يذكر يوسف عند سيده . وهذا يتفق مع الرأى الأصوب فى تفسير الآية الكريمة [3] . وهو الرأى الذى تبنته الترجمات الإنجليزية الأربع [4] . بينما اختار كل من باريت ؛ وهيننج الرأى المقابل ، القائل

---

(١) S. 303.

(٢) سورة يوسف آية ٤٢ ،

(٣) وهو الرأى المقدم عند : ابن كثير ٢ / ٤٧٩ ، النسفى ٢ / ٢٢٣ ، ابن عباس ص ١٩٧ ، الجلالين ص ٣١٠ :

(٤) أنظر : Maududi 15 /142, Asad P. 343, Pickthall P. 147, Zayid P. 170.

بأن الضمير فى قوله (فأنساه) عائد على يوسف ـ عليه السلام[1] ـ مما يعطى انطباعا بأن نبى الله قد وقع تحت التأثير المباشر للشيطان . أما ديكرت فقد جعل ترجمته تتسع للرأيين[2] .

٦ ـ الإشارة إلى الآيات التى يربطها بالآية المترجمة تشابه فى المعنى ، أو تقارب فى الهدف .

فمثلا قوله ـ تعالى : (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين[3]) جاء فى التعليق عليه أن هذا الطلب تكرر فى : سورة يونس آية ٣٨ ، وهود آية ١٣ ، والإسراء آية ٨٨ ، والطور آية ٣٤ .

أما قوله ـ تعالى ـ فى وصف الحجارة التى أهلكت قوم لوط : (مسومة عند ربك وما هى من الظالمين ببعيد)[4] فقد ورد فى التعليق عليه أن الجزء الأخير منه يتضمن وعيدا للمشركين المعاندين كالوعيد الموجود فى آية (وياقوم لا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد[5]) .

٧ ـ الإشارة ـ كذلك ـ إلى الآيات التى تكمل معنى الآية المترجمة ، أو تضيف إليه إضافة من نوع ما .

فمثلا قوله ـ تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة[6]) جاء فى التعقيب عليه أن الآية تكملة لآية (ولكم نصف ما ترك أزواجكم[7]) .

وفى قوله ـ تعالى : (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم[8])

(١) انظر : Paret S. 168, Henning S. 226.

(٢) انظر : S. 145.

(٣) سورة البقرة آية ٢٣ .

(٤) سورة هود آية ٨٣ .

(٥) سورة هود آية ٨٩ .

(٦) سورة النساء آية ١٧٦ .

(٧) سورة النساء آية ١٢ .

(٨) سورة النساء آية ١٢٩ .

كان فحوى التعليق أن الآية تكملة لآية (وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم[١]) وأن هدف الآيتين بيان عدد النساء المسموح للمسلم بالزواج منهن.

٨ – شرح أبعاد العبارة المترجمة ، وتوضيح الخلفيات المرتبطة بها ، بشكل محايد .

ففى قوله – تعالى : (ولكم فى القصاص حياة[٢]) تضمن التعليق توضيح مشروعية القصاص وبيان أهميته وفوائده الإنسانية والاجتماعية ، بأنه يحصر العقوبة فى شخص القاتل ، بحيث لا تتعداه إلى القبيلة ، فضلا عما له من تأثير رادع ، يؤدى إلى الإقلال من التفكير فى ارتكاب الجريمة .

أما فى قوله – تعالى : (واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن[٣]) فقد تكفل التعليق ببيان نوعية الضرب وتحديد المقصود منه ، بأنه ضرب خفيف ، هدفه التأديب والزجر .

٩ – سرد الأحداث والوقائع ، المتعلقة بالأشخاص ، بصورة لا مبالغة فيها ولا تهويل .

ومن أمثلة ذلك التعقيب على قوله – تعالى : (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم[٤]) تعقيباً سريعاً ، تضمن سرد حادثة الإفك فى أربعة سطور فقط ، جاء فيها أن الآية « حول عائشة ، زوج النبي محمد ، التى تُركت ، خطأ ، فى معسكر ، أثناء العودة من

---

(١) سورة النساء آية ٣ .
(٢) سورة البقرة آية ١٧٩ .
(٣) سورة النساء آية ٣٤ .
(٤) سورة النور آية ١١ .

إحدى الغزوات (ديسمبر ٦٢٦ / يناير ٦٢٧) ثم أُحضِرت ، بعد قليل ، إلى الحملة ، بواسطة مقاتل مسلم من غير أقاربها » .

وذلك على عكس ترجمات أخرى ، أفاضت في ذكر القصة ، واعتمدت في سردها على روايات معينة ، قد ترضى ميولا خاصة لديها[1] .

١٠ ـ الإشارة إلى مواضع التشابه بين المعنى المترجم من الكتاب الكريم وما يناظره من معانى الكتاب المقدس (العهد القديم أو العهد الجديد) ، ربما التقريب للمعنى إلى ذهن القارىء الأوربى ، أو المسيحي ، دون تدخل في توجيه المعانى .

ففى ترجمة معنى قوله ـ تعالى : (لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا) حتى قوله : (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) كان التعليق هو : هذه الآيات يمكن أن تكون موازية للوصايا العشر في الكتاب المقدس .

وإن كنا نفضل لو أن التعليق تضمن إشارة إلى أن التوازى المشار إليه متحقق ـ بصفة أساسية ـ في الجانب السلوكى ، وهو الجانب المتصل بعلاقة الإنسان بالإنسان . أما الجانب الاعتقادى ، وهو المتصل بعلاقة الإنسان بربه ، فتوجد فيه نواحى خلاف غير خافية[2] .

١١ ـ التفريق بين الدلالات المختلفة للكلمة .

فكلمة « مسلم » مثلا ترجمت في بعض الآيات بمعنى التسليم والخضوع ، كما في قوله ـ تعالى : (أفنجعل المسلمين كالمجرمين)[3] وقوله ـ تعالى : (وأنا

---

(١) انظر Henning S. 321.

(٢) قارن الآيات ٢٢ ـ ٣٩ من سورة الإسراء بالوصايا العشر في : العهد القديم سفر الخروج الإصحاح العشرون ٢ ـ ١٧ .

(٣) سورة القلم آية ٣٥ .

منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً)[١] .

بينما ترجمت فى آيات أخرى بمعنى معتنق الإسلام ، أو الفرد المسلم ، كقوله — سبحانه : (وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل[٢]) وقوله : (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما[٣]) .

١٢ — إيراد المعنى الحر فى للترجمة فى الهامش ، عندما يصعب إيراده فى النص ، لغموض فى الترجمة الحرفية .

ولهذا أمثلة كثيرة ، منتشرة فى ثنايا الترجمة .

١٣ — الاعتماد على كتب السنة الصحيحة فى اختيار الأحاديث المدرجة بالملحق الموضح للترجمة : البخارى ، ومسلم ، والترمذى ، والنسائى ، وأبى داود ، وابن ماجه .

أما ما خرجنا به من ملاحظات على هذا العمل — ككل — فهى ملاحظات أملاها الحس الدينى واللغوى والأدبى إلى حد كبير .

ونرجو ألا نكون بهذه الملاحظات قد غمطنا صاحب العمل ، أو غيرهما ممن تعرضنا لهم ، حقهم ، أو تجاوزنا معهم حدود التقاليد والأعراف . كما نرجو أن يغفروا لنا خطأنا ، إذا كنا — نحن — قد وقعنا فى هفوة ما . ولنا كبير أمل ، إذا كان هذا قد حدث فعلا ، أن ينبهونا على خطئنا ، حتى

---

(١) سورة الجن آية ١٤ .

(٢) سورة الحج آية ٧٨ .

(٣) سورة الأحزاب آية ٣٥ .

نتداركه. ولن يضيرنا في شيء أن يكونوا ـ هم ـ على صواب ، ونحن على خطأ . بل إننا لنتمنى أن يكون ما قالوه صوابا ، إذ ليس لنا من هدف سوى محاولة الوصول إلى الصواب ، وجلاء وجه الحقيقة .

ونود أن تلفت الانتباه ـ مرة أخرى ـ إلى أننا لم نتناول في هذه الصفحات سوى عمل واحد ، هو الذى سبق أن عرّفنا القارىء به ، والذى اضطلع به عادل تيودور خورى ، ومحمد سالم عبد الله ، أما غيره من الأعمال فقد جاء الحديث عنه عرضا ، بهدف زيادة الإيضاح ، من خلال المقابلة والموازنة .

وقد يكون لنا مع بعض هذه الأعمال وقفات أخرى مستقلة ، أطول من وقفتنا هذه ، لأن بعضها يتضمن ما يجب التنبيه إليه .

وننتقل الآن إلى أهم ملاحظاتنا على العمل المقصود بالدراسة :

١ ـ كنا نفضل لو أن عنوان الترجمة تضمن إشارة إلى أنها ترجمة معنى فقط (Sinn) أو ترجمة مضمون (Inhalt) ، أى ترجمة لمعانى الكتاب الحكيم أو مضمونه ، وليست ترجمة له بالمفهوم الشامل لهذه الكلمة .

ولا نريد أن نكرر القول هنا فيما قيل حول صعوبة ترجمة الأساليب الأدبية ، التى هى من صنع البشر ، فما بالك بكتاب (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد[1]) .

ولهذا كان محمد أسد موفقا فى ترجمته الإنجليزية ، حين جعل عنوانها : « The Message of the Quran » أى (رسالة القرآن) ، ومثل ذلك فعل مودودى فى ترجمته ، حيث اختار لها عنوان « The Meaning of the Quran »

---

(١) سورة فصلت آية ٤٢ .

أى (معانى القرآن) ، فضلا عن أنه أضاف إليها من التعليقات والدراسات قدوا لا بأس به أكثر مما أضاف غيره ، فجاءت فى ستة عشر مجلدا .

٢ ـ لا نعرف المصدر الذى اعتمد عليه كاتب التمهيد (محمد سالم عبد الله) فى الجزم بأن كلمة (قرآن) مستعارة من الآرامية[1] وما مدى توثيق هذا الرأى فى مصدره الأصلى ؟

وما يمكن أن نقوله فى هذا الموضوع أن كتب التراث العربى لها فى الكلمة رأيان :

الأول : يرى أنها مصدر بزنة « فُعْلان » بضم الفاء وسكون العين ، كغفران ، وخسران ، وكفران ، وأن مادته الأصلية (ق ر أ) وفعله الماضى « قرأ » إما بمعنى قرأ الكتاب ، أى تلاه ، وإما بمعنى ضم الشىء ، أى جمع بعض أجزائه إلى بعض ، ذلك أن القرآن يُقرَأ ويُتلَى ، كما أنه يَجْمع ويَضم عددا من الآيات والسور .

وثانى الرأيين : يذهب إلى أن الكلمة ليست مصدرا ، بل هى اسم وُضِع منذ البداية للدلالة على كلام الله المعجز .

ثم إن البعض ينطق الكلمة مهموزة « قُرْآن » والبعض يسهلها ، فينطقها « قُرَان »[2] .

فإذا تجاوزنا كتب التراث ، وانطلقنا نبحث عن الاتجاه الأصلى للكلمة ، وجدنا فى كل اللغات السامية تقريبا فعلا ذا جذور ثلاثة ، يمكن ربطه بها .

ففى العربية مثلا يوجد « قَرَأ » ، بفتح الجذر الأول ، ونطق الهمزة .

---

(١) S. XVII.

(٢) أنظر : تفسير الطبرى ١ / ٩٦ ، لسان العرب .

وفى العبرية يوجد « קְרָא » ، وينطق (قَرَا) بفتح الجذر الأول ، وتسهيل الهمزة وفى السريانية ، وهى أحد فروع الآرامية يوجد « ܩܪܳܐ » وينطق (قِرَا) بكسر الجذر الأول والتسهيل أيضا [1].

ومن هذا نرى أنه ليس من المنطقى الزعم بأن كلمة « قرآن » مستمدة من الآرامية أو غيرها .

وكنا نتوقع من صاحب التمهيد — بناء على الحقائق السابقة — أن يقول :

إن لها فى العربية مادة صرفية ، هى (ق ر أ) ، ونمط اشتقاقها ، هو (فُعْلان) .

وإنها سامية الأصل ، دون ترجيح لانتمائها إلى فرع سامى دون آخر .

بل إن هناك ما يرجح انتماءها إلى العربية أكثر من انتمائها إلى غيرها من الفروع السامية الأخرى ، وهو اختيارها عنوانا لكتاب أُنزل بلسان عربى مبين ، رغم وجود عدد محدود من الكلمات فيه ، قيل إنها ذات أصول أجنبية [2] .

---

(١) قارن :

Gesenius, William : Hebrew and English Lexicon P. P. 894, 896, Louis Costaz, S. J. : Dictionnaire Syriaque - Français Syriac - English Dictionary P. 328. قاموس سريانى عربى

• قد استرشدنا فى هذا بآراء بعض الزملاء من أساتذة الساميات بكلية اللغات والترجمة بجامعة الأزهر :

• محمد سبماوى — محمود العزب — السيد النويشى .

(٢) أنظر : السيوطى : الاتقان ١٣٥/١ وما بعدها ، القرطبى : الجامع لاحكام القرآن ٦٨/١ وما بعدها .

٣ ـ فى إحدى فقرات الكاتب عن القرآن قال :

« Er ist nicht nur die Verdichtung aller Lehren des Propheten, aus der ein breiter Strom von Traditionen gespeist wird, sondern vor allam die letztgueltige Autoritaet, das Wort Gottes durch den Mund des Propheten, das den Islam begruendet ». (١)

والمعنى الحرفى لهذا الكلام هو ما يلى :

إنه (أى القرآن) ليس فقط التركيز المكثف لكل تعاليم النبى ، (ذلك التركيز) الذى غُذّى به تيار عريض من التقاليد ، بل إنه يُعَد قبل كل شيء السلطة النهائية ، أى كلمة الإله من خلال فم النبي (تلك الكلمة) التى أسست الإسلام .

وواضح من الفقرة أن الكاتب يتحدث عن القرآن كما يراه المسلم ، لكن الترجمة تقع فى محيط قراء ، معظمهم من المسيحيين ، أو ممن خالطوا المسيحيين ، وعقلوا فهمهم لطبيعة الأناجيل المعتمدة ، بحسبانها تعاليم المسيح ، صيغت وكتبت علي يد حوارييه وتلاميذه (٢) .

لذلك ، وحتى لا يقع القارىء فى وهم مؤداه أن القرآن ـ كذلك ـ من تعاليم النبى ، كنا نفضل حذف كلمة « des Propheten » بحيث يصبح المعنى : إنه ليس فقط التركيز المكثف لكل التعاليم . . الخ .

---

(١) S. XIX.

(٢) انظر : مقدمة الناشر التى كتبها محمد رشيد رضا فى : إنجيل برنابا ، ترجمة خليل سعادة ص ق وما بعدها ، أما عن الكتاب المقدس بعهديه : القديم والجديد ، فيقول القس منسى يوحنا : إن عدد كتابه بلغوا ، أربعين شخصا ، كان لكل كاتب أخلاقه وشخصيته الخاصة » .

انظر كتابه : حل مشاكل الكتاب المقدس ص ١٨ .

وانظر أيضا : الكتاب المقدس ـ العهد الجديد ، فقرتى :

أو الاستعاضة عنها بكلمة أخرى ، كأن يقال ، مثلا :

Er ist nicht nur die Verdichtung aller Lehern der neuen Religion ... etc.

أى أنه ليس فقط التركيز المكثف لكل تعاليم الدين الجديد ... الخ

٤ — عبر الكاتب عن كتبة النسخ الأربع الأولى من القرآن ، بعد نسخة حفصة — رضى الله عنها — بقوله .

« Verfasser dieser Aufzeichnungen ». (١)

وكنا نفضل أن توضع كلمة « Abschreiber » التى تعنى — بوضوح — « ناسخ » بدلا من كلمة « Verfasser » التى تعنى فى معظم الأحوال « مؤلف » ، حتى لا يقع القارىء فى وهم آخر ، وهو أن هؤلاء كان لهم دخل فى صياغة القرآن .

٥ — بدلا من عبارة « Hafsa - Koran » (٢) التى تعنى قرآن حفصة كنا نفضل عبارة « Hafsa - Exmplar » أى نسخة حفصة .

٦ — تحدث الكاتب عن تقسيم القرآن إلى سور وآيات ، ثم إلى أجزاء وأحزاب وأرباع ، وجاء ضمن كلامه :

« Zum Zwicke der Rezitation wurde der Koran ueberdies in 30 Teile gegliedert, die wiederum fuer die einzelnen Gebete in Rukù' unterteilt sind ». (٣)

وهذا يعنى ، « ولغرض التلاوة قسم القرآن — فضلا عن هذا — إلى ٣٠ جزءا ، قسمت — بدورها — لأجل كل صلاة على حدة فى الركوع .

مدخل إلى العهد الجديد ، ومدخل إلى الأناجيل الإزائية ص١ وما بعدها .

(١) S. XXIII.

(٢) نفس الموضع .

(٣) S. XXIV.

ولأن قراءة القرآن فى الصلاة لا تكون أثناء الركوع ، بل أثناء القيام فى كل ركعة ، ولأن تقسيم القرآن على هذا النحو ليس فقط لأجل الصلاة ؛ بل له — إلى جانب ذلك — أهداف أخرى ، كنا نفضل صياغة الجزء الأخير من العبارة على نحو آخر ، كأن يقال مثلا .

für die einzelnen Raka ʿat in Gebeten, sowie für Erleichterung des Memoriens des Textes ...

أى لأجل كل ركعة على حدة فى الصلوات وكذلك لتسهيل حفظ النص .

أو يقال :

für Gabete bei Aufstehen in je Rak (a...

أى لأجل الصلاة عند الوقوف فى كل ركعة .

٧ — لا ندرى لماذا ترجم الكاتب كلمة الشهادة « لا إله إلا الله » فى بعض المواضع هكذا :

« Ich bezeuge, dass niemand der Anbetung wuerdig ist ausser Gott, und dass es keinen Gegenstand der Liebe und des Verlangens gibt ausser Gott ». (١)

وهذا معناه ، « أشهد ألا أحد (!) يستحق العبادة إلا الإله · وألا شىء (!) جدير بالحب والاستعانة إلا الإله » .

أما كان الأفضل أن تترجم — كما هو معتاد — هكذا .

Ich dezeuge, dass es keinen Gott ausser Allah gibt.

٨ — نقل الكاتب عن آصف فيضى (Asaf Faysee) من الهند فقرة ننقلها كما هى ، ثم نترجمها إلى العربية . ونرجو أن يكون الكاتب قد نقلها

---

(١) S. XXVII .

عن أصلها بدقة ، وألا نخطىء — نحن — فى ترجمتها إلى العربية . قال فيضى :

« Ich glaube, dass der Koran eine Botschaft Gottes ist. Er ist die Stimme Gottes, wie sie von Muhammad gehoert wurde, in der Redeweise Muhammads, der arabischen Sprache.
Muhammad gab sie in Muhammds Worten wieder ». (١)

وهذا معناه : أعتقد أن القرآن رسالة من الإله . إنه صوت الإله ، كما سُمع من محمد ، بأسلوب حديث محمد ، أى باللغة العربية . لقد ردده محمد ، بكلمات محمد .

وملاحظتنا على هذه الفقرة هى حرص فيضى على تكرار اسم « محمد » بهذه الصورة اللافتة للنظر ، وبعبارة أوضح ، حرصه على أن ينسب كل شىء يتصل بلغة القرآن وأسلوبه إلى « محمد » ، مثل قوله : كما سمع من محمد — بأسلوب حديث محمد — لقد ردده محمد — بكلمات محمد .

وربما كانت العبارة الأخيرة ، وهى عبارة « بكلمات محمد » أكثر العبارات لفتا للأنظار .

ولقد نقل الكاتب فى موضع سابق على هذا رأيا للمستشرق الإنجليزى وليم موير (William Muir) أكد فيه — بوضوح شديد — أنه مقتنع تماما بأن القرآن كلام محمد ذاته ، بنفس القدر الذى يعتقد المسلمون أنه كلام الله (٢) .

ومن البدهى أن كلام موير لا ينصب على الكلمات وحدها ، بل يتجه كذلك — إلى المعانى .

وليس من همنا الآن أن نناقش وليم موير فى رأيه ، فهو قد عبر عن موقفه ، كرجل مسيحى ، له فكره ، أما أن يقول فيضى — المسلم — كلاما

---

(١) S. XXXVI .

(٢) S. XXIV .

يوهم أن كلمات القرآن هي كلمات محمد ، فإن من حقنا أن نصحح له رؤيته ، حتى لو كان مقتنعا بأن معاني القرآن من وحي الله ، إذ من المشهور بين عامة المسلمين وخاصتهم أن القرآن ليس (كلمات محمد) بل هو (كلمات الله) أنزلت على محمد ، أي أنه – كما قال العلماء ، اللفظ المعجز المتعبد بتلاوته ، المنزل من الله تعالى على نبيه محمد ﷺ [1] .

وربما كان هذا من أهم الفروق بين القرآن والحديث القدسي ، وصدق الله العظيم ، (واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته) [2] .

٩ – لم تراع الترجمة التفرقة بين لفظ الجلالة (الله) ولفظ (إله) بل اختارت في مقابلهما كلمة ألمانية واحدة ، هي كلمة « Gott » . ونحو ذلك فعل كل من باريت ، وريكرت في ترجمتيهما ، بينما نجد هيننج قد راعى التفرقة بين اللفظين ، فاستعمل لفظ الجلالة بنطقه العربي « Allah » وقابل لفظ (إله) بكلمة « Gott » .

ولا ندري إن كان ذلك قد جاء منه عفوا أم أنه كان مراعاة لما درج عليه علماء المسلمين من التفرقة بين اللفظين ، على أساس أن لفظ الجلالة يعني الإله المعبود بحق ، الجامع لصفات الألوهية ، بينما لا يدل لفظ (إله) هذه الدلالة القاطعة ، حتى لو دخلت عليه أداة تعريف ، إلا إذا كانت هناك قرينة تدل على أن المقصود به « الله » [3] .

---

(١) انظر : محمد عبد الله المهدي : القرآن الكريم ص ١٣ وتاليتها ، شعبان محمد اسماعيل مع القرآن ص ٩ وما بعدها ، مناع القطان : مباحث في علوم القرآن ص ٢٠ وما بعدها .

(٢) سورة الكهف آية ٢٧ .

(٣) انظر : الزركشي : معنى « لا إله إلا الله » ص ١١٥ ، ١٣٧ وما بعدها ، المودودي : المصطلحات الأربعة ص ٩ وما بعدها ، باجودة : تأملات في سورة الفاتحة ص ٣٠ .

وقد نشأ عن عدم مراعاة التفرقة بين مدلولى اللفظين ترجمة بعض الآيات ترجمة خالية من الرونق والبهاء ، إن لم نقل بعيدة عن الدقة ، كما فى قوله تعالى — مخاطبا نبيه — عليه الصلاة والسلام (فاعلم أنه لا إله إلا الله) [١] ، حيث جاءت ترجمته الحرفية هكذا ، فاعلم أنه لا إله إلا الإله .

ومثل هذا لوحظ أيضا فى ترجمة كلمة الشهادة فى حديث معاذ — رضى الله عنه — عن النبى ﷺ : « ما من أحد يشهد ألا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، صدقا من قلبه ، إلا حرمه الله على النار » [٢] .

فإذا نظرنا إلى الترجمات الإنجليزية ، وجدنا أن كلا من : مودودى ، وبكتال ، وزايد قد استعمل لفظ الجلالة بنطقه العربى ، وقابل لفظ (إله) بكلمة « God » . بل إن مودودى أشار فى بداية ترجمته إلى بعض الفروق بين اللفظين [٣] ، كما نص بكتال على أنه سيستعمل لفظ الجلالة كما هو ، لعدم وجود مقابل دقيق له فى الإنجليزية [٤] .

أما محمد أسد فقد نحا فى ذلك منحى غير مفهوم ، حيث وضع كلمة « God » فى مقابل لفظ الجلالة ، وكلمة « deity » فى مقابل « إله » وما كان أغناه عن ذلك لو أنه نحا منحى زملائه ، فاستعمل لفظ الجلالة كما هو ، واختار كلمة أخرى مناسبة فى مقابل « إله » .

ولن يترتب على هذا أى غموض بالترجمة ، لأن لفظ الجلالة بنطقه العربى معروف تماما فى أوساط المسلمين فى العالم أجمع ، بل لا نبالغ إذا قلنا ، وغير المسلمين كذلك .

---

(١) سورة محمد آية ١٩ .

(٢) S.506 .

(٣) P. 41 .

(٤) P. 1 .

١٠ ــ وردت كلمة «آية» فى الترجمة فى مجالين :

أحدهما : خارج النص القرآنى ، حين تذكر لبيان عدد آيات كل سورة وفواصلها ، كأن يقال ، مثلا : سورة الفاتحة سبع آيات .

والثانى : داخل النص القرآنى ، أى ضمن كلماته وعباراته .

أما خارج النص القرآنى ، فقد اختارت الترجمة أن تقابلها بكلمة « Vers » التى تعنى بالألمانية ، بل وبالإنجليزية أيضا بيتا من الشعر أو سطرا شعريا .

وكنا نفضل لو أنها استعملت الكلمة بنطقها العربى « Aya » مع تقديم شرح مبسط ، يوضح المقصود منها ، بدلا من ترجمتها إلى تلك الكلمة ، التى توحى بنوع من التعارض مع قوله تعالى : (وما علمناه الشعر وما ينبغى له)[١] .

لكن يبدو أن هذا يمثل اتجاها عاما أو شبه عام فى ترجمة تلك الكلمة خارج النص القرآنى ، لأن الترجمات الثمانى التى بين أيدينا ، بلا استثناء ، سواء منها الألمانية أم الإنجليزية ، اختارت لها هذا المقابل ، حين تكون خارج النص .

أما داخل النص القرآنى . فقد اختارت الترجمة محل الدراسة أن يكون المقابل الألمانى لها كلمة « Zeichen » أى علامة ، وهذا لا غبار عليه ، لأن هذا المعنى يدخل ضمن معانى الكلمة فى العربية . لكن الترجمة التزمت بهذا المقابل ، ولم تغيره ، حتى عندما كان يضيق عن أداء المعنى القرآنى المقصود ، كما فى قوله ــ تعالى : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)[٢]

---

(١) سورة يس آية ٦٩ .

(٢) سورة البقرة آية ١٠٦ .

وقوله ـ سبحانه : (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات)[1] .

فكلمة « Zeichen » هنا ليست وافية بالمعنى المقصود فى أى من الموضعين ، لأن المقصود بكلمة « آية » فيهما ليس مقصورا على معنى « العلامة » .

أما الترجمتان الألمانيتان الأخريان فلم تلتزما بمقابل واحد لكلمة داخل النص القرآنى ، بل قابلتاها فى بعض المواضع بكلمة « Zeichen » ، وفى بعضها الآخر بكلمة « Vers » حسب مقتضيات الموقف ، وهذا التنويع ـ فى حد ذاته ـ مقبول ، بل مطلوب ، لأنه يطوع الترجمة للمعنى ، وليس هناك ما يعيبه سوى ارتباط كلمة « Vers » فى ذهن القارىء العادى بالأسلوب الشعرى ، الذى لا يتلاءم مع بنية العبارة القرآنية .

أما الترجمات الإنجليزية الأربع فلم يبتعد أى منها عن استعمال كلمة « Vers » فى داخل النص القرآنى سوى محمد أسد . فيما تتبعناه من ترجمته . كما قدم شرحا مبسطا عن معانيها فى بعض المعاجم التى تيسرت له وفى القرآن الكريم[2] ، بينما استعملها كل من : مردودى ، وبكتال ، وزايد أكثر من مرة[3] .

لكن تلك الترجمات الإنجليزية كانت ـ على كل حال ـ أغزر من الألمانية فى اختيار الكلمات المقابلة لكلمة « آية » . ومن بين حشد الكلمات التى أوردتها ، فضلا عن كلمة « Vers » ما يلى :

Sign بمعنى علامة ، و Token و Evidence و Proof بمعنى دليل وبرهان ، وبينة ، و Revelation بمعنى وحى ، و Message بمعنى رسالة ، و Teaching بمعنى توجيه ، و Commandment بمعنى أمر ، و Symbol

(١) سورة آل عمران آية ٧ .

(٢) , P. 417.

(٣) كما فى سورة يونس آية ١ ، وسورة يوسف آية ١ ،

بمعنى رمز ، و Portent بمعنى معجزة[١] .

وإذا كان لنا من تعقيب على هذا فهو العجب من أمر هذا القرآن وأمر تعبيراته ! كلمة واحدة منه تضم كل هذا الحشد من المعانى ، وربما أكثر منه مما لم يتيسر لنا تتبعه ، ثم تظل كل هذه المعانى قاصرة عن الوصول إلى المعنى الكامل للكلمة . أليس هذا فى حد ذاته « آية » ؟

لكن ، يبقى بعد ذلك أمر محير ، إن كلمة (آية) وكلمة (سورة) كلمتان غريبتان على اللغات الأوربية ، فما الذى دفع القوم إلى البحث عن مقابل الأولى ، رغم ما فى ترجمتها من مخاطرة ، كما وضحنا ، بينما نقلوا الثانية كما هى دون ترجمة ، مع أنه كان فى الإمكان ترجمتها بكلمات ، مثل : Kapitel أو Chapter ، أو غيرها ؟ دون الدخول فى مخاطرة ، تثير حساسية من أى نوع ، خاصة أن الترجمة محل الدراسة قد أشارت فى التمهيد إلى أن كلمة (سورة) تعنى بالألمانية « Kapitel » [٢] ، كما أشارت بعض الترجمات الإنجليزية إلى أنها تعنى بالإنجليزية Chapter [٣] .

١١ — فى التعليق على قوله — تعالى : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى)[٤] ذكرت الترجمة أن « اللات » تعنى الإلهة ، وأن «العزى» تعنى القوية القادرة وأن « مناة » تعنى إلهة الحظوظ .

ويفهم من هذا أن الترجمة ربطت فى الاشتقاق بين لفظ الجلالة ولفظ

---

(١) انظر : سورة البقرة آية ١٠٦ عند أسد وبكتال ، و ١١٨ عند الأربعة و ١٤٥ عند أسد وبكتال وزايد ، وسورة الحج آية ١٦ عند مودودى ، وسورة النور آية ١ عند مودودى وبكتال ، وسورة النجم آية ١٨ عند أسد .

(٢) S. XXIV .

(٣) أنظر : Maududi P. VII, Zayid P. XIII.

(٤) سورة النجم آية ١٩ — ٢٠ .

« اللات » ربما مجاراة لبعض الآراء فى كتب التفسير العربية ، التى رأت أن « اللات » صيغة تأنيث للفظ الجلاله[1] .

ومما يقوى هذا الانطباع لدى قارىء الترجمة أنها استعملت فى مقابل لفظ «اللات» كلمة « Goetten » وهي مؤنث « Gott » التي استعملتها دائماً فى مقابل لفظ الجلالة .

لكن من البدهى أن الربط بين اللفظين فى الصياغة على هـذا النحو لا ينبغى أن يؤخذ بهذه البساطة .

فهناك من يرى أن لفظ « اللات » مستند إلى لفظ عربى قـديم هو « أليتا » (Alitta) ، وأن هيرودوت ذكر هذا أثناء تعداده لأسماء آلهة العرب قبل اثنى عشر قرنا من عصر النبي – عليه الصلاة والسلام[2] .

بل إن محمد أسد ألمح فى ترجمته إلى استناد اللفظ إلى أصل إفريقى ، على أساس أن (اللات) كانت تُعبد فى جنوب شبه الجزيرة العربية منذ زمن قديم ، وأنها ربما تـكون قد استمدت طابعها الأصلى من نمط الإلهة الإغريقية (ليتو) (Leto) ، إحـدى زوجات زوس الخمس ، وأم أبولو وأرتيمس[3] .

وإذا كانت هاتان الصلتان اللفظيتان أو إحداهما صحيحة فمعنى ذلك أن التاء فى اللفظ ليست للتأنيث ، بل هي أصلية .

وإذن يمكننا أن نقول : إن اسمها ، سواء أكان مستمدا من « أليتا » كما يستنتج من كلام هيرودوت ، أم من (ليتو) كما ألمح إليه أسد ، أم من اسم

(١) انظر : ابن كثير ٤ /٢٥٢ .

(٢) انظر : زهير على شاكر : الغراب الأبيض أو ظاهرة سلمان رشدى ص ٧٢ وما ذكر فيها من مراجع .

(٣) P. 814 .

رجل كان يلت السويق للحجيج فى الجاهلية ، ولما مات عكفوا على قبره وقدسوه ، كما رأت بعض المصادر العربية ، أم من أصل آخر خلاف ذلك[1] كل ذلك يجعلنا نرى أن الجزم بأن اسمها تأنيث للفظ الجلالة قول لا يسلم من الشكوك .

١٢ — فى قوله — تعالى : (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم)[2] ، لا ندرى لماذا حرصت الترجمة على توضيح أن الضمير فى قوله (وملئهم) مقصود به المصريون ، بينما تجاهلت توضيح المقصود بالضمير فى قوله (من قومه) بحيث تركت القارىء يفهم أن المقصود به قوم موسى ، أى بنو إسرائيل ، بحكم عود الضمير على أقرب مذكور .

وبذلك تكون الترجمة قد توازت مع ترجمة باريت ، التى نصت بوضوح على أن الضمير فى (قومه) للإسرائيليين ، وفى ملئهم (المصريين) بحيث لو أعدنا ترجمته إلى العربية لكانت هكذا : فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه (الأصليين) على خوف من فرعون وسادتهم (أى سادة المصريين) أن يفتنهم .

إن الترجمة على هذا النحو توحى بقلة عدد المؤمنين بموسى من بنى إسرائيل ، ولا تشعر بإيمان أى فرد من المصريين به ، وهذا مخالف للواقع .

صحيح إن تفسير الضمائر على هذا النحو له سند فى بعض كتب التفسير العربية[3] ولكنه ليس أقوى الآراء ولا أصحها ، ومن ثم كنا نفضل لو أن الترجمة أشارت إلى بعض الآراء الأخرى في تفسير الضمائر ، كما فعل أسد ، أو اقتصرت

---

(١) انظر : هشام الكلبى : كتاب الأصنام ص ١٦ ، ابن كثير ٤ | ٢٥٣ .

(٢) سورة يونس آية ٨٣ .

(٣) انظر : ابن كثير ٢ | ٤٢٧ ، النسفى ٢ / ١٧٢ وتاليتها .

على ترجمة الضمائر دون تفسير لها ، كما فعل هيننج ، الذى اكتفى بأن حول ضمير الجمع فى (ملئهم) إلى ضمير الإفراد ، بحيث أصبح يعود ـ تلقائيا ـ على فرعون ، وبذلك صار معنى العبارة عنده هو : على خوف من فرعون وقادته أن يفتنهم ، وإن كان مثل هذا الفهم لم يسلم من الاعتراض أيضا فى كتب التفسير العربية[1] .

١٣ ـ فى قوله ـ تعالى : (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن)[2] .

ليس من السهل قبول الترجمة الحرفية لقوله (أجورهن) فى الآية ، لأن الكلمة هنا لا تعنى أجرا يقدم للمرأة نظير امتلاك بضعها ، كما قد يتوهم البعض ، بل تعنى الصداق الذى يقدم لها ، رمزا لمشروعية العلاقة الزوجية ، التى تقوم على كلمة الله بينها وبين من ارتضته حليلا لها .

وما كان أحرى الترجمة بمراعاة ذلك : إما بالالجوء إلى الترجمة غير الحرفية ، كما فعل هيننج ، الذى قابل الكلمة بكلمة « Mitgift » ، بمعنى ما تجهز به العروس ، بدلا من كلمة « Lohn » ، التى تعنى (أجر) وإما بالالجوء إلى توضيح معنى الكلمة بعد ترجمتها حرفيا ، كما فعل باريت ، الذى وضحها بكلمة « Morgengabe » بمعنى (صداق) وإما بالإحالة إلى آية أخرى توضح المقصود بها ، كقوله ـ تعالى : (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)[3] والذى ترجم فى موضعه ترجمة دقيقة ، هى :

« Und gebt den Frauen ihre Morgengabe als Geschenk ».

١٤ ـ عقبت الترجمة على قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا

---

(١) أنظر نفس الموضع .

(٢) سورة الممتحنة آية ١٠ .

(٣) سورة النساء آية ٤ .

راعنا وقولوا انظرنا)[1] .

تعقيبا غريبا غير مفهوم ، جاء ، فيه : إن خلفية الأمر هنا (يعنى لا تقولوا ، وقولوا) غير واضحة .

ولسنا ندرى كيف تكون الخلفية غير واضحة ، مع أن التعقيب نفسه أحال القارىء إلى تأمل قوله — تعالى : (من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وأطعنا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين) [2] . وقد تكفلت الآية المحال إليها بتوضيح العلة توضيحا كافيا ، يفهم من قوله « ليا بألسنتهم » ويكفى أن نحيل صاحب الترجمة إلى تعليق هينفج ، الذى اهتم بتوضيح ما قصد إليه يهود المدينة من التورية بقولهم « راعنا » وتوجيههم اللفظ لمعان سيئة ، وتطويعهم إياه لمدلول خبيث فى العبرية ، إلى غير ذلك .

١٥ — جريا على مبدأ الإيجاز فى ذكر الأحداث المتعلقة بالأشخاص جاء التعليق على قوله — تعالى : (وما كان لنبى أن يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة)[3] تعليقا مختصرا غاية فى الاختصار ، مضمونه أن الكلام فى الآية ينصب على حادثة حدثت عند توزيع الغنائم بعد انتصار بدر .

لكن يبدو لنا أن اختصارا كهذا من شأنه أن يوقع القارىء فى لبس غير مقصود ، ذلك أن التعليق السابق لا يضيف إلى علم القارىء جديدا ، سوى ما يمكن أن يحمله إليه من حيرة ، تجعله لا يتبين هدف النفى فى الآية : أهو لنفى الوقوع ، بمعنى أن النبى — صلى الله عليه وسلم — لم يحدث منه هذا القول الذى

(١) سورة البقرة آية ١٠٤ .

(٢) سورة النساء آيه ٤٦ .

(٣) سورة آل عمران آية ١٦١ .

أشارت إليه الآية ؟ أم أنه لاستنكار الواقع ، بمعنى أنه ما كان يصح أن يقع منه — ﷺ — هذا ؟

لذلك ، كنا نفضل أن يتضمن التعليق ما يبعد عن ذهن القارىء هذا اللبس المتوقع .

ولقد قام باريت بترجمة المعنى دون تعليق ، وهذا أيضا لا يخلو من لبس .

أما هينينج فقد شرح فى تعليقه خلاصة الموقف ، وإن كان قد بتره بترا مخلا ، حيث اقتصر فيه على ذكر جانب من الخبر ، متجاهلا بقيته .

١٦ — بعد قوله — تعالى : (لا جناح عليهن فى آبائهن ولا أبنائهن ولا إخوانهن ولا أبناء إخوانهن ولا أبناء أخواتهن ولا نسائهن ولا ما ملكت أيمانهن واتقين الله إن الله كان على كل شىء شهيدا)[1] أوردت الترجمة تعليقا ، فحواه أن الآية موجهة إلى نساء النبى .

والواقع أننا لم نستطع أن نفهم فائدة هذا التعليق أو الداعى إليه ، فالقارىء سيفهم تلقائيا أن الكلام فى الآية يدور حول نساء النبى — ﷺ — لأن الآية واقعة فى سياق آيات يدور الحديث فيها عنهن . ومن ثم لم يكن هناك ما يدعو إلى التعليق أو يوجبه ، بل لقد كان الأصوب — فى نظرنا — توجيه نظر القارىء إلى أن الأحكام الواردة فى الآية ليست قاصرة على أمهات المؤمنين ، بل هى عامة لجميع المؤمنات .

أما إذا كانت الترجمة ترى للتعليق أهمية لم ندركها نحن ، فكان ينبغي الإشارة فيه إلى عمومية الأحكام فى الآية ، أو الإحالة إلى آية أخرى ، وردت فيها الأحكام عامة شاملة ، كقوله تعالى : (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن

---

(١) سورة الأحزاب آية ٥٥ .

ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ...)[١] .

١٧ ـ كلمة « gefallen » بمعنى (يعجب) ، التى استعملت فى الترجمة والتعليق فى قوله ـ تعالى :

(يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك)[٢] لم تكن موفقة فى هذا الموضع ، إذ ترتب عليها أن أصبح المعنى هو : تبتغى أن تعجب أزواجك .

وقد اختار هيننج نفس الكلمة .

أما الكلمة التى اختارها باريت ، وهى « zufriedenstellen » بمعنى (يرضى) ، فكانت أكثر ملاءمة ، لأن عتاب الله لنبيه لم يكن سببه أنه أراد أن يعجب واحدة أو أكثر من زوجاته ، فهذا ما لم يكن الرسول فى حاجة إلى السعى وراءه ، بل كان العتاب لأنه ـ خلال سعيه لإدخال الرضا إلى قلوبهن ـ لم يتنبه إلى ما ترتب على ذلك من غمطه لحق نفسه هـو ، فضلا عن حق حليلة منهن ، لها عليه من الحقوق مثل ما لهن ، حتى لو كان ارتباطها به فى صورة تخالف ارتباط الزوجات الأخريات به ـ ﷺ ، بحكم أن اقترانها به ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان بملك اليمين .

لكننا ـ من جهة أخرى ـ لا ندرى لماذا تجاهل هيننج فى تعليقه شخصية المقوقس ، الذى كانت مارية إحدى هداياه للرسول ـ ﷺ ـ حيث اكتفى التعليق بالإشارة إليه على أنه ربما كان أحد تجار الإسكندرية ، ممن كانت لهم علاقة دبلوماسية (!) بمحمد .

١٨ ـ فى التعليق على قوله ـ تعالى : (كذلك نسلكه فى قلوب

---

(١) سورة النور آية ٣١ .

(٢) سورة التحريم آية ١ .

المجرمين(١)) اختارت الترجمة أن يكون الضمير فى قوله « نسلكه » عائدا على القرآن ، لكنها أشارت إلى أن هناك من المفسرين من يجعله عائدا على تلك العادة السيئة ، وهى الاستهزاء بالرسل .

وقد اختار باريت — كذلك — الرأى الأول .

ولكننا نميل إلى الرأى الثانى ، تجنبا للوقوع فى تأويلات كثيرة في فهم المعنى .

١٩ — فى قوله — تعالى : (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون(٢)) كان نص الترجمة هكذا :

Und waeren nicht die Menschen einzige Gemeinschaft, haetten Wir denen, die den Erbarmer verleugnen, Decken aus Silber ... » etc.

وهذا معناه : ولو لم يكن الناس أمة واحدة لجعلنا . . . إلخ

وقريب من هذا كانت ترجمة هيننج

أما ترجمة باريت فكانت على نحو آخر :

« Und wenn nicht die Menschen (auf diese Weise) zu einer einzigen Gemeinschaft (von Unglaubigen) wuerden, ... wuerden wir denen ... » etc.

وترجمة باريت أدق ، لأنها تتفق مع صريح النص القرآنى ، وتلائم ما قاله المفسرون من أن المقصود :

ولولا أن يعتقد كثير من الناس الجهلة أن إعطاء المال دليل على محبتنا لمن أعطيناه ، فيجتمعوا على الكفر لأجل المال ، لجعلنا لمن يكفر

---

(١) سورة الحجر آية ١٢ .

(٢) سورة الزخرف آية ٣٣ .

بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة[١] ...

٢٠ — فى قوله — تعالى : (وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين)[٢] ، ...

أغفلت الترجمة قيمة الفاء فى قوله « فإن استطعت » ، كما أغفلها كل من : باريت ، وهيننج ، ومن ثم جاءت الترجمة هكذا : وإن كان كبر عليك إعراضهم ، وإن استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض .

وبذلك فقد التعبير هدفه فى التسرية عن الرسول — ﷺ — بالكف عن الحزن على ما ليس فى طاقته ، ذلك أن الآية بها تركيبان شرطيان : أحدهما « وإن كان كبر » والثانى « فإن استطعت » وهما مرتبطان معا ، لأن ثانيهما يقع جوابا لأولهما ، بدليل وجود فاء الشرط بينهما ، ذلك أن فحوى الآية هو : وإن كان قد أحزنك انصرافهم عنك ، فخفف من حزنك ، فإنك مهما بذلت من جهد — لن تستطيع هداية من لم يرد الله هدايته . : .

ووجود الفاء هنا له قيمه كبرى فى ربط التركيبين ، وفى تأكيد معنى أن حزن الرسول — ﷺ — عليهم لا يفيدهم ، مادام الله لم يكتب لهم الهداية .

وكان يمكن للترجمة أن تصل إلى التعبير عن هذا المعنى بوضع الشرط الثانى فى حيز الجواب للشرط الأولى بأسلوب مناسب ، كأن توضع كلمة « dann » مثلا مكان « und » فى بداية جملة الشرط الثانى لتصبح هكذا : « dann wenn du im Stande bist ... » etc. وبذلك يحقق التعبير مقصده فى التخفيف عن الرسول الكريم ، وتهدئة خاطره .

٢١ — وهناك فى نفس الآية ملاحظة أخرى فى قوله — تعالى : (فلا تكونن

(١) ابن كثير ٤/ ١٢٧ .

(٢) سورة الأنعام آية ٣٥ .

من الجاهلين) ، حيث صرفت الترجمة صفة الجهل إلى معنى الحمق والغفلة ، ومثل ذلك فعل باريت : « Toericht » و « Tor »

ونحن نرى أن هذا لا يلائم الموقف ، فمعاذ الله أن ينسب — سبحانه — الحمق والغفلة إلى نبيه ، بسبب شدة حرص النبي علي هداية قومه .

ويبدو أن هيننج أدرك هذا ، حيث صرف الجهل إلى معنى عدم المعرفة بالأمر ، وهو يتفق فى هذا مع ما ارتضته كتب التفسير العربية[1] .

٢٢ـ تعبير « Lass mich in Ruhe » ، الذى يعنى: دعنى وشأنى ، أو دعنى في سلام ، والذى استعملته الترجمة فى مقابل « فذرنى » فى قوله — تعالى : (فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون[2]) .

هذا التعبير يستعمل فى الحياة اليومية فى أحوال نفسية معينة ، لا تتفق — بطبيعتها — مع المتحدث فى الآية الكريمة ، وهو الله — تعالى .

من هنا نرى أن تعبير « Lass hich » ، الذى استعمله هيننج ، أو تعبير « Ueberlass das mir » ، الذى استعمله باريت أكثر ملاءمة فى هذا الموضع ، وكذلك فى قوله — تعالى : (وذرنى والمكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلا[3]) .

٢٣ — كلمة « Ratsversammlung » التى تعنى : مجلس شورى ، أو مجلس استشارى ، والتى استعملتها الترجمة فى مقابل « الملأ » فى قوله — تعالى — حكاية عن نبيه : (ما كان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون)[4] .

هذه الكلمة قد توحى إلى النفس إيحاءات غير مناسبة . ونشير فيها

---

(١) انظر : النسفى ٢ / ١٠ ، ابن عباس ص ١٠٨ ، الجلالين ص ١٦٧ .
(٢) سورة القلم آية ٤٤ .
(٣) سورة المزمل آية ١١ .
(٤) سورة ص آية ٦٩ .

تساؤلات غير مقبولة ، مثل :

شورى مع من ؟ وتشاور حول ماذا ؟ إذا كانت المقادير كلها بيد العليم الخبير .

لذلك نرى أن كلمة « Haeupter » التي استعملها هيننج ، أو كلمة « Rat » التي استعملها باريت أكثر دقة في هذا المقام .

٢٤ ـ ترجمة كلمة « خاتم » ترجمة حرفية بكلمة « Siegel » في قوله ـ تعالى :(ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين[١]) كانت في حاجة إلى توضيح .

وقد فعل باريت هذا في ترجمته ، فذكر أن المقصود بها أنه مصدق لمن سبقه من الرسل ، أو أنه آخرهم .

أما هيننج فحين أراد توضيحها لم يزد الأمر إلا غموضا ، حيث زعم أن هذا التعبير قد يكون مستمدا من المانوية . لكنه لم يذكر وجه ارتباط الكلمة بالمانوية ، واكتفى بأن أحالنا إلى آية أخرى ، هي قوله ـ تعالى : (وإذ قال عيسى بن مريم يا بنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ومبشرا برسول يأتى من بعد اسمه أحمد[٢]) .

وهناك وجدناه يزعم مزاعم لم يؤيدها بدليل ، ويفترض افتراضات لم يعضدها بسند علمى ، سوى أنه أحالنا ـ فى نهاية المطاف ـ على باريت ، دون أن يحدد لنا الموضع .

وما كان أحراه ـ بدلا من كل هذا ـ أن يضع أمامنا ولو دليلا واحدا على ما ذهب إليه ، أو على ما قرأه عن باريت .

٢٥ ـ فى قوله ـ تعالى : (إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض

---

(١) سورة الأحزاب آية ٤٠ .

(٢) سورة الصف آية ٦ .

فر هؤلاء دينهم)[١] .

جاء في التعليق أن الآية كانت في غزوة الخندق بالمدينة عام ٦٢٧ م ؛ بينما ذكرت التفاسير التي بين أيدينا أنها كانت غزوة بدر[٢] .

٢٦ ـ في قوله تعالى : (كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم[٣]) .

ورد في التعليق أن المقصود بالذين من قبلهم بنو قريظة ، أما كتب التفسير التي بين أيدينا فلم تجتمع على رأى واحد في هذا ، بل ذهب بعضها إلى أن المراد بهم أهل بدر[٤] .

وذكر بعض آخر أن المقصود بنو النضير[٥] وتردد بعضها بين أهل بدر وبني قينقاع[٦] .

٢٧ ـ حديث (كن في الدنيا كأنك غريب . . .[٧]) أوردته الترجمة مرويا عن ابن عمرو ، وقد وجدنا في فتح البارى أنه مروى عن ابن عمر ـ رضى الله عنهما[٨] .

٢٨ ـ هامش رقم ٧٢ في سورة الزمر ينبغي تصحيحه إلى ٧٣[٩] .

---

(١) سورة الأنفال آية ٤٩ .

(٢) راجع : ابن كثير ٢ | ٣١٨ ، النسفى ٢ | ١٠٧ ، ابن عباس ص ١٥٠ ، الجلالين هامش ص ٤٢١ وما بعدها .

(٣) سورة الحشر آية ١٥

(٤) مثل : النسفى ٤ / ٢٤٣ ، الجلالين ص ٧٣٢ .

(٥) ابن عباس ص ٤٦٥

(٦) ابن كثير ٤ / ٣٤٠

(٧) S. 516 .

(٨) أنظر . ابن حجر العسقلانى : فتح البارى ٢٤ | ١٠ .

(٩) S. 356 .

هذه أهم الملاحظات التى خرجنا بها ، بعد تصفح سريع لتلك الترجمة .

وربما نستطيع العودة إليها بمشيئة الله ثانية فى ظروف أكثر ملاءمة ، مع فسحة من الوقت ، ومع هدوء بال وصفاء نفس ، إذ لازلنا نشعر بأن هناك الكثير مما ينبغى أن يقال .

ونسأل الله الصفح عند الزلل ، فما قصدنا إلا فتح الباب لحوار ، نأمل أن يكون نافعا بيننا وبين من يتصدون للترجمة ، إذ ليست الألمانية أو الإنجليزية لغتنا ، كما أن العربية — فيما نتوقع — ليست سليقتهم .

ونحن لا نرى فى هذه الكلمات سوى قطرة ، نأمل أن يتلوها سيل من المراجعات والدراسات ، تتبناه المؤسسات الإسلامية المعنية فى أنحاء العالم بمختلف لغاته ، خاصة كلية اللغات والترجمة جامعة الأزهر .

وعلى الله قصد السبيل ، ومنه العون والتأييد .

مصـادر ومراجـع عـربية :

- **القـرآن الكـريم ٠**
- **ابن حجر العسقلانى : فتح البارى بشرح صحيح البخارى :**
  جـ ٢٤ ـ مكتبة القاهـرة ـ ١٩٧٨ ٠
- **ابن عباس ، تنـوير المقباس من تفسـير ابن عباس :**
  ط ١ ـ انتشارات استقـلال ـ تهـران ٠
- **ابن كثيـر ، تفسـير القـرآن العظيم :**
  جـ ٢ ، المكتبة التوفيقية ـ القاهرة ١٩٨٠ ، جـ ٤ بدون تاريخ ٠
- **ابن منظـور : لسـان العـرب ، جـ ١ ٠**
- **جلال الدين المحلى ، جلال الدين السيوطى : تفسير الجلالين من المصحف الشريف** ، ط دار المعارف ـ بيروت ـ ١٩٨٣ ٠
- **حسن محمد باجودة (دكتور) : تاملات فى سورة الفاتحة :**
  دار الاعتصام ـ القاهرة ـ ١٩٧٩ ٠
- **الزركشى : معنى لا اله الا الله ، تحقيق على محيى الدين على القـرة داغى :** دار الاصلاح للطباعة والنشر ـ السعودية ـ الدمام ـ ١٩٨٢ ٠
- **زهير على شاكر : الغراب الأبيض أو ظاهرة سلمان رشدى :**
  كتاب الهدلال ـ القاهرة ـ العدد ٤٦٥ ـ سبتمبر ١٩٨٩ ٠
- **السيوطى : الاتقـان فى عـلوم القـرآن :**
  جـ ١ ـ مطبعة الحلبى ـ القاهرة ١٩٥١ ٠
- **شعبان محمد اسماعيل (دكتور) : مع القـرآن الكريم :**
  دار الاتحاد العربى ـ القاهرة ١٩٧٨ ٠
- **الطبرى : تفسير الطبرى : جـ ١ ، تحقيق محمود شاكر :**
  دار المعـارف ـ القاهرة ١٣٧٤ هـ ٠
- **القرطبى : الجامع لأحكام القـرآن :**
  جـ ١ ـ مطبعة دار الشعب ـ القاهرة ١٩٧٨ ٠

— **محمد عبد الله المهدى البدرى (دكتور) : القرآن الكريم ـ تاريخه وعلومه** : دار القلم ـ دبى ١٩٨٤ ٠

— **مناع القطان ، مباحث فى علوم القرآن :**
مؤسسة الرسالة ـ القاهرة ١٩٨٠ ٠

— **منسى يوحنا (القس) : حل مشاكل الكتاب المقدس :**
مكتبة المحبة ـ القاهرة ١٩٨٣ ٠

— **المودودى ، أبو الأعلى : المصطلحات الأربعة فى القرآن :**
دار التراث العربى للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة ١٩٧٥ ٠

— **النسفى ، تفسير النسفى :** جـ ٢ ، ٤ دار احياء الكتب العربية ٠

— **هشام الكلبى ، كتاب الأصنام ، تحقيق أحمد زكى :**
الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٩٢٤ ٠

— **الكتاب المقدس : العهد الجديد** : ط ٩ منشورات دار المشرق ، بييروت

— **الكتاب المقدس أى كتب العهد القديم والعهد الجديد :**
ط العيد المئوى ـ دار الكتاب المقدس ٠

— **انجيل برنابا ، ترجمه عن الانجليزية خليل سعادة (دكتور) :**
مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ـ القاهرة ١٩٥٨ ٠

مراجع غير عربيـــة :

— Gerenius, William : Hebrew and English Lexicon of the Old Testament Clarendon Press Oxford.

— Louis Costaz, S. J. : Dictionnaire Syriaque - Français Syriac - English Dictionary.

قاموس سريانى عـــربى

Imprimerie Catholique Beyrouth.

ترجمات المـانية لمعـانى القـرآن :

— Der koran, Uebersetzung v. Adel Theodor khoury und Mitwerkung v. Muhammad Salim Abdullah, Guetersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1987.

— Der koran, Uebersetzung v. Rudi Paret, Verlag W.Kohlhammer Stuttgart Berlin Koeln Mainz 1979.

— Der koran, Uebersetzung v. Max Henning, Verlag Philipp Reclam Jun - Leipzig 1970.

— Der koran, im Auszuge uebersetzt v. Friedrich Rueckert Gerstenberg Verlag Hildesheim 1980.

ترجمات انجليزية لمعانى القرآن :

— The Meaning of the Quran, by S. Abul A ʿla Maududi, Iclamic
— The Meaning of the Quran, by S. Abul Ala Maududi, Islamic Publications LTD. Lahore Pakistan.

— The Message of the Quran, by Muhammad Asad Dar Al - Andalus gibraltar 1980.

— Holy Quran, Translation by Mohammed Marmaduke Pickthal Karachi Pakistan, 1974.

— The Quran, Translation by Mahmud Y. Zayid Dar Al Choura Beirut Libanon 1980.

دكتور السيد العراقى

* * *

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

الضمير تابعا ومتبوعا

إعداد / الدكتور سمير أحمد عبد الجواد
الأستاذ المساعد بقسم اللغويات

تعريف الضمير فى اللغة والإصطلاح :

تدور مادة (ض م ر) حول الضآلة والخفاء ، فالضمر : بضم الضاد وإسكان الميم وضمها : هو الهزال وخفة اللحم ، والضمير : العنب الذابل ، واللؤلؤ المضطمر : الذى فى وسطه بعض الانضمام ، وتضمير الخيل : عمل يقصد به إزالة ترهلها .

وما يضمره الإنسان فى قلبه : هو ما يخفيه ، والهوى المضمر : الخفى ، وأضمرته الأرض : غيبته بموت أو سفر ، والضمار من المال : ما لا يرجى رجوعه ، والضمار : الغائب تتبع أثره[1] .

هذا تعريف الضمير فى اللغة ، وأما فى الاصطلاح فهو : ما وضع لمتكلم أو مخاطب أو غائب تقدم ذكره لفظا أو معنى أو حكما[2] .

فما لذى غيبة أو حضور كأنت وهو سم بالضمير[3]

والتمثيل لذى الحضور بأنت يخرج من التعريف اسم الإشارة[4] كما خرج

---

(١) أنظر : تاج اللغة وصحاح العربية / لاسماعيل بن حماد الجوهرى ت / أحمد عبد الغفور عطار / دار العلم للملايين ـ بيروت « ض م ر » ـ لسان العرب / لابن منظور ط . دار صادر بيروت « ض م ر » .

(٢) شرح الكافية / للشيخ رضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذى ٢ / ٣ ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت .

(٣) ألفية ابن مالك ص / ١٢ ط . دار القاهرة للطباعة .

(٤) منهج السالك إلى ألفيه ابن مالك / للأشمونى ١ / ١٠٩ بحاشية الصبان ط . عيسى البابى الحلبى .

بقوله (لذى غيبة أو حضور) ضمير الفصل وياء الغيبة لأنهما حرفان وضع أولهما للغيبة أو الحضور لا لذى الغيبة أو ذى الحضور ، وثانيهما للغيبة لا لذى الغيبة ، وكاف الخطاب وتاؤه الحرفيان لأنهما وضعا للخطاب لا لذى الخطاب ، ونون المتكلم مصاحبا لغيره أو معظما نفسه لأنها وضعت للتكلم ، لا لذى التكلم ، وكذا همزة التكلم[1] .

وقد تجنب السيوطى أن يذكر تعريف الضمير فقال : « ولكونه ألفاظا محصورة بالعد استغنينا عن حده كما هو اللائق بكل معدود كحروف الجر[2] .

كما نرى سيبويه قد اكتفى بتعداد الضمائر وذكرها عن تعريف الضمير حيث قال : وأما الإضمار فنحو هو وإياه وأنت وأنا ونحن وأنتم وأنتن وهن وهم وهى ، والتاء فى فعلت وفعلت وفعلت ، وما زيد على التاء نحو قولك : فعلتما وفعلتم وفعلتن ، والواو التى فى فعلوا ، والنون والألف التى فى فعلنا فى الاثنين والجمع والنون فى فعلن ، والإضمار الذى ليست له علامة ظاهرة نحو : قد فعل ذلك ، والألف التى فى فعلا ، والكاف والهاء فى رأيتك ورأيته ، وما زيد عليهما نحو : رأيتكما ورأيتكم ورأيتهما ورأيتهم ورأيتكن ورأيتهن ، والياء فى رأيتنى ، والألف والنون اللتان فى رأيتنا وغلامنا ، والكاف والهاء اللتان فى بك وبه وبها ، وما زيد عليهن نحو قولك : بكما وبكم وبكن وبهما وبهم وبهن ، والياء فى غلامى وبى[3] .

ونستطيع أن نوضح العلاقة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى إذ معظم الضمائر كلمات صغيرة التكوين ضئيلة الحجم ، وكل واحد منها يعبر عن معنى

---

(١) حاشية الصبان على الأشمونى ١ | ١٠٨ .

(٢) همع الهوامع شرح جمع الجوامع / لجلال الدين السيوطى ١ | ٥٦ ط / دار المعرفة بيروت .

(٣) الكتاب لسيبويه ٢ | ٦ ت . عبد السلام هارون ط . دار القلم والهيئة العامة للكتاب .

مقصود لا يظهر إلا بما يعين على ذلك من تكلم وخطاب وسبق ذكر الغائب؛

ولما في الضمير من معنى الخفاء والاستتار أطلق عليه الكوفيون اسم المكنى، إذ لا فرق بين المضمر والمكنى عندهم، فهما من قبيل الأسماء المترادفة فمعناهما واحد وإن اختلفا من جهة اللفظ.

أما البصريون فيقولون: المضمرات نوع من الكنيات، فكل مضمر مكنى وليس كل مكنى مضمراً، فالكناية: إقامة اسم مقام اسم تورية وإيجازا، وقد يكون ذلك بالأسماء الظاهرة نحو: فلان والفلان وكيت وكيت وكذا وكذا، وإذ كانت الكناية قد تكون بالأسماء الظاهرة كما تكون بالمضمرة كانت المضمرات نوعا من الكنايات[1].

وهذا البحث يتناول الضمير من جهة كونه تابعاً ومتبوعاً، ولذا كانت قضاياه كالآتي:

١ — وصف الضمير والوصف به. ٢ — تأكيد الضمير والتأكيد به.

٣ — عطف الضمير والعطف عليه بالحرف.

٤ — عطف الضمير والعطف عليه بالبيان.

٥ - إبدال الضمير والإبدال منه.

١ — وصف الضمير والوصف به

الضمائر لا تحتاج إلى أن توصف لوضوح مدلولاتها واستغنائها عن ذكر أوصاف لها، وهي لا تصلح لأن تكون حاملة لمعنى الوصفية لثبات دلالتها على من تستعمل له، ولذلك لا يوصف بها، ولذا اتفقت كلمة النحويين على أن الضمائر لا توصف ولا يوصف بها[2].

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٨٤ ط. الطباعة المنيرية.

(٢) الكتاب ٢/ ١١، ٨٧، ٣٨٦ - المقتضب: لأبي العباس المبرد ٤/ ٢٨١، ١٨٤ ت. الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة. نشر المجلس الأعلى =

قال سيبويه : « واعلم أن المضمر لا يكون موصوفا من أنك إنما تضمر حين ترى أن المحدث قد عرف من تعنى ، ولكن لها أسماء تعطف عليها تعم وتؤكد ، وليست صفة لأن الصفة تحلية نحو الطويل »[1] .

وقال أيضا . « وأما قوله عز وجل (هو الحق مصدقا)[2] فان (الحق) لا يكون صفة لـ (هو) من قبل أن (هو) اسم مضمر ، والمضمر لا يوصف بالمظهر أبداً ، لأنه قد استغنى عن الصفة ، وإنما تضمر الاسم حتى يستغنى بالمعرفة ، فمن ثم لم يكن فى هذا الرفع ، كما كان في هذا الرجل ، ألا ترى أنك لو قلت : مررت بهو الرجل لم يجز ولم يحسن ، ولو قلت : مررت بهذا الرجل كان حسنا جميلا »[3] .

وقال المبرد : « فالمضمرة لا تنعت لأنها لا تكون إلا بعد معرفة لا يشوبها لبس »[4] .

وقال : « والمضمر لا يوصف به لأنه ليس بتحلية ولا نسب ، ولا يوصف لأنه لا يضمر حتى يعرف لأن الظاهر لا يكون نعتا له كما لا ينعت به »[5] .

= الشئون الإسلامية بالقاهرة المقرب لابن عصفور ١/ ٢٢٣ ت . أحمد عبد الستار الجوارى وآخر ط . العانى - بغداد - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك ص ١٧٠ ت . محمد كامل بركات ط الهيئة العامة للكتاب المساعد شرح تسهيل الفوائد . لابن عقيل ٢ / ٢٤٠ ت . محمد كامل بركات ط . دار الفكر بدمشق - شرح المفصل لابن يعيش ٣ | ٥٦ .
الهمع ٢ / ١١٧ .

(١) الكتاب ٢ / ١١ .

(٢) من الآية ٣١ سورة فاطر .

(٣) الكتاب ٢ / ٨٧ ، ٨٨ .

(٤) المقتضب ٤ / ٢٨١ .

(٥) المقتضب ٤ / ٢٨٤ .

ويوضح العلامة الرضى العلة في ذلك فيقول : « المضمر لا يوصف ولا يوصف به . أما أنه لا يوصف فلأن المتكلم والمخاطب فيه أعرف المعارف ، والأصل فى وصف المعارف أن يكون للتوضيح وتوضيح الواضح تحصيل الحاصل وأما الوصف المفيد للمدح والذم فلم يستعمل فيه ، لأنه امتنع فيه ما هو الأصل فى وصف المعارف ، ولم يوصف الغائب إما لأن مفسره فى الأغلب لفظى فصار بسببه واضحاً غير محتاج إلى التوضيح المطلوب فى وصف المعارف فى الأغلب ، وإما حملًا على المتكلم والمخاطب لأنه من جنسهما .

وأما أنه لا يوصف به فلما يجىء من أن الموصوف فى المعارف ينبغى أن يكون أخص أو مساويا ، ولا أخص ولا مساوى له حتى يقع صفة له »[1] .

هذا ولم يخالف إجماع النحويين إلا الكسائى حيث أجاز وصف ضمير الغائب إذا كان النعت لمدح أو ذم أو ترحم[2] ، فالأول نحو قوله تعالى « لا إله إلا هو الرحمن الرحيم »[3] وقوله سبحانه « قل إن ربى يقذف بالحق علام الغيوب »[4] وقولهم : اللهم صل عليه الرؤوف الرحيم .

---

(١) شرح الكافية ١ / ٣١١ .

(٢) هذا التقييد مذهب غير ابن مالك ، أما ابن مالك فقد أطلق حيث قال فى التسهيل . ١٧٠ ومنها مالا ينعت ولا ينعت به كالضمير مطلقا خلافا للكسائى فى نعت ذى الغيبة .

وانظر : المساعد ٢ / ٤٢٠ - والرضى على الكافية ١ / ٣١١ - ارتشاف الضرب . لأبى حيان الأندلسى ت . د. مصطفى النماس ٢ / ٥٩٥ ط. المدنى . تفسير البحر المحيط . لأبى حيان ٢ / ٤٠٧ ط . دار الفكر بيروت - مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب . لابن هشام ٢ / ٥٠٧ ت . مازن المبارك وآخر ط . لاهور ١٩٧٩ - الهمع ٢ / ١١٧ .

(٣) البقره ١٦٣ .

(٤) سبأ ٤٨ .

والثانى : مررت به الخبيث .

والثالث : قول العجاج .

قَدْ أَصْبَحَتْ بِقَرْقَرَى كَوَانِساً فَلا تَلُمْهُ أَنْ يَنَامَ البَائِساً [1]

وخرجه غيره على غير البدلية .

قال سيبويه : « وزعم الخليل أنه يقول : مروت به المسكين على البدل وفيه معنى الترحم وبدله كبدل مررت به أخيك ، وقال :

فأصبحت بقرقرى كوانسا فلا تلمه أن ينام البائسا

وكان الخليل يقول : إن شئت رفعته . . . وإن شاء قال : مررت به المسكين . . . وأما يونس فيقول : مررت به المسكين على قوله : مررت به مسكينا ، وهذا لا يجوز لأنه لا ينبغى أن تجعله حالا ويدخل فيه الألف واللام » [2] .

ويجوز نصب (البائس) بأعنى .

وقد وقع في كلام الزمخشرى ما يفيد وصف ضمير المخاطب حيث قال عند تفسير قوله تعالى « إنك أنت علام الغيوب » [3] : « وقرىء (علام الغيوب) بالنصب على أن الكلام قد تم بقوله (إنك أنت) أى : إنك الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ، ثم نصب (علام الغيوب)

---

(١) سيبويه ٢ / ٧٥ - المغنى ٢ / ٥٠٧ - الهمع ٢ / ١١٧ - ليس فى ديوانه .

وقرقرى : موضع مخصب باليمامة - كنس الظبى وبقر الوحش : دخل كناسه أى بيته ، فاستعاره هنا للإبل .

(٢) الكتاب ٢ / ٧٥ ، ٧٦ .

(٣) المائدة ١٠٩ ؛ ١١٦ .

على الاختصاص أو على النداء ، أو هو صفة لاسم إن »[1] .

وتعقبه أبو حيان بقوله : « وهذا الوجه الأخير لا يجوز لأنهم أجمعوا على أن ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز أن يوصف ، وأما ضمير الغائب ففيه خلاف شاذ للكسائي »[2] .

٢ — تأكيد الضمير والتأكيد به

المشهور في كتب النحاة أن التأكيد قسمان : تأكيد لفظي وتأكيد معنوي ، أما التأكيد اللفظي فهو إعادة المؤكد بلفظه وليس له باب يحصره لأنه يكون من الأسماء والأفعال والحروف ، في المفرد والجمل ، وأما التأكيد المعنوي فهو تقرير لشمول النسبة وهو محصور بألفاظ معدودة لا يتعداها .

تأكيد الضمير تأكيداً لفظيا :

إن كان الضمير منفصلا وأريد تأكيده تأكيداً لفظيا كرر نحو : أنا أنا ، وأنت أنت ، وهو هو .

وإن كان متصلا كرر مع عماده نحو : مررت بك بك ، إنك إنك وضربت ضربت ، ويجوز في تكرير الضمير المتصل وجها آخر غير تكرير العماد وهو : أن يذكر منفصلا ، فتقول في المرفوع : ضربت أنت ، وهو من باب تكرير اللفظ وإن كان الثاني مخالفا للأول لفظا ، إذ الضرورة داعية إلى المخالفة ، لأنه لا يجوز تكريره متصلا بلا عماد لئلا يصير المتصل غير متصل ، وتقول في المجرور : مررت بك أنت وبه هو ، لأنه لا ضمير المجرور منفصل حتى يؤكد به فاستعير له المرفوع ، وأما المنصوب المتصل فاصله ألا يؤكد إلا

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل . لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ١ / ٥٣٨ ط . الاستقامة .

(٢) البحر المحيط ٤ / ٤٩

بالمنصوب المنفصل ، إذ المنصوب ضمير منفصل فيقال : رأيتك إياك ورأيته إياه ، لكنهم كما أجازوا تأكيده بالمنصوب المنفصل أجازوا تأكيده بالمرفوع المنفصل نحو : رأيتك أنت ورأيته هو[١] .

فمن تأكيد الضمير تأكيداً لفظيا قوله تعالى « وهم بالآخرة هم كافرون »[٢] فـ (هم) تأكيد لقوله (وهم) مع وجود الفصل[٣] ، وقوله سبحانه « واستكبر هو وجنوده في الأرض »[٤] فـ (هو) تأكيد للضمير المستتر في (استكبر) ، وقوله تعالى « ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم »[٥] (أنتم) تأكيد للضمير في اسم الفعل ، قال ابن عطية : ويجوز أن يكون توكيداً للضمير الذى فى الفعل المحذوف أى (اثبتوا) .

ولو كان كذلك لجاز تقديمه عليه ولا يحفظ من كلامهم أنت مكانك ، ثم الأصح أنه لا يجوز حذف المؤكد لأن الحذف ينافى التوكيد[٦] .

وقوله سبحانه « انك أنت الأعلى »[٧] فـ (أنت) تأكيد لاسم إن ، وقوله سبحانه « إنكم أنتم الظالمون »[٨] فـ (أنتم) تأكيد للضمير المتصل

---

(١) أنظر : شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٤٣ ـ شرح الكافية للرضى ١ / ٣٣٢ ـ الهمع ٢ / ١٢٥ .

(٢) هود ١٩ .

(٣) شرح الكافية للرضى ١ / ٣٣٢ .

(٤) القصص ٣٩ .

(٥) يونس ٢٨ .

(٦) البحر ٥ / ١٥٢ .

(٧) طه ٦٨ .

(٨) الأنبياء ٦٤ .

قبله وإن كان منصوبا لأن المرفوع المنفصل يقع تأكيداً للمتصل مطلقا مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا .

قال سيبويه : « هذا باب ما تكون فيه أنت وأنا ونحن وهو وهى وهم وهن وأنتن وهما وأنتما وأنتم وصفا (أى تأكيداً) : اعلم أن هذه الحروف كلها تكون وصفا المجرور والمرفوع والمنصوب للمضمرين ، وذلك قولك : مررت بك أنت وانطلقت أنت ، وليس وصفا بمنزلة إذا قلت : مررت بزيد الطويل ، ولكنه بمنزلة نفسه إذا قلت : مررت به نفسه وأتانى هو نفسه ورأيته هو نفسه »[1] .

وقال ابن مالك فى الألفية :

* ومضمر الرفع الذى قد انفصل أكـد به كل ضمير اتصل[2]

وقال أبو حيان : « ويجوز تأكيد الضمير المتصل مطلقا بالضمير المرفوع المنفصل مطابقا له فى التكلم والخطاب والغيبه والإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ، تقول قمت أنا وأكرمنى أنا ومررت بى أنا ، وزيد قام هو ومررت به هو ، وقمت أنت وأكرمتك أنت ومررت بك أنت »[3] .

هذا وقد أجاز بعض النحاة تأكيد الضمير المنفصل بالإشارة ، وجعل من ذلك قوله (ثم أنتم هؤلاء : تقتلون أنفسكم)[4] فجعل « هؤلاء » تأكيداً

---

(١) الكتاب ٢ / ٣٨٥ .

(٢) الألفية ص / ٤٦ .

(٣) ارتشاف الضرب ٢ / ٦١٧ ، ٦١٨ .

وانظر : المساعد ٢ / ٤٠٠ - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، لابن هشام الأنصارى ٣ / ٦٧ ومعه هداية السالك للشيخ محمد محى الدين عبد الحميد ط. دار إحياء التراث العربى - بيروت - منهج السالك للأشمونى ٢ / ٨٤ .

(٤) البقرة ٨٥ .

الضمير « أنتم »[1] .

ورأى أن هذا ليس توكيداً بالمعنى النحوى ولكنه نوع من زيادة الاهتمام بذكر الإشارة بعد ضمير الخطاب ، ولعله يكون نداء حذفت أداته[2] .

مسألة :

إذا أتبع المتصل المنصوب بمنفصل منصوب نحو : رأيتك إياك ، فمذهب البصريين أنه بدل .

قال سيبويه : « فإن أردت أن تجعل مضمراً بدلا من من مضمر قلت :

---

(١) المساعد ٢ / ٢٩٨ الهمع ٢ / ١٧٥ .

(٢) اختلف المعربون فى إعراب هذه الجملة والمختار أن « أنتم » مبتدأ و « هؤلاء » خبر و « تقتلون » حال . وقد قالت العرب : ها أنا ذا قائما ، وقالت أيضا : هذا أنا قائما ، وإنما أخبر عن الضمير باسم الاشاره فى اللفظ وكأنه قال : أنا الحاضر ، والمقصود من حيث المعنى الإخبار بالحال .

وقيل : « هؤلاء » مبتدأ و « أنتم » خبر مقدم و « تقتلون » حال بها تم المعنى .

وذهب الزجاج إلى أن « هؤلاء » موصول فى معنى الذين وهو خبر عن « أنتم » وتقتلون صلة لهؤلاء .

وذهب بعض المعربين إلى أن « هؤلاء » منادى محذوف منه حرف النداء ، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن اسم الإشارة عندهم لا يجوز أن يحذف منه حرف النداء .

أنظر : معانى القرآن وإعرابه / للزجاج ١ / ١٦٧ ت / د. عبد الجليل شلبي ط . عالم الكتب ـ بيروت ـ الجامع لأحكام القرآن . لأبى عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ٢ / ١٩ ، ٢٠ ط دار الكتب المصرية ـ البحر المحيط ١ / ٢٩٠ .

رأيتك إياك ورأيته إياه »[1] ومذهب الكوفيين أنه توكيد .

واختار ابن مالك مذهب الكوفيين حيث قال فى التسهيل : « ويجعل المنصوب المنفصل فى نحـــو : رأيتك إياك توكيـــداً لا بدلا وفاقا للكوفيين »[2] .

وقال فى شرح التسهيل : « . . وقولهم عندى أصح لأن نسبة المنصوب المنفصل من المنصوب المتصل كنسبة المرفوع المنفصل من المرفوع المتصل فى نحو : فعلت أنت ، والمرفوع تأكيد بإجماع ، فليكن المنصوب توكيداً ، فإن الفرق بينهما تحكم بلا دليل »[3] .

وقد تعجب العلامة الرضى من هذه التفرقة فقال : « . . وقال النحاة إن المنفصل فى نحو : ضربتك أنت تأكيد وفى : ضربتك إياك بدل ، وهذا عجيب فإن المعنيين واحـد وهو تكرير الأول بمعناه ، فيجب أن يكون كلاهما تأكيداً لاتحاد المعنيين ، والفرق بين البدل والتأكيد معنوى كما يظهر فى كل منهما »[4] .

---

(١) الكتاب ٢ / ٣٨٦ .
وانظر : مجالس ثعلب / لأبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب ١ / ١٣٣ ، ٢ / ٥٥٧ - المساعد ٢ / ٤٠٠ المقرب ١ / ٢٤٥ - أوضح المسالك ٣ / ٦٧ - الهمع ٢ / ١٢٧ .

(٢) التسهيل ص ١٦٦ .

(٣) شرح التسهيل الورقة ٩٠ / ب مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٠ ش نحو .
وانظر : المساعد ٢ / ٤٠٠ - منهج السالك ٣ | ٨٤ - التصريح بمضمون التوضيح بمضمون التوضيح / للشيخ خالد الأزهرى ٢ / ١٥٩ ط . عيسى البابى الحلبى .

(٤) شرح الكافية ١ / ٢٣٢ .

هل يؤكد الظاهر بالمضمر :

لا يجوز تأكيد الظاهر بالمضمر ، فلا يقال : جاءني زيد هو ، ولا مررت بزيد هو ، وعلل ذلك بأن التأكيد بالنفس والعين من التوا كيد الظاهرة جار مجرى النعت في الإيضاح والبيان ، ولذلك اشتركا في اشتراك الموصوف والمؤكد في الإعراب والتعريف ، فلما كان بين التوكيد والصفة من المناسبة والمقارنة ما ذكر ، وكان من شرط النعت ألا يكون أعرف من المنعوت امتنع ذلك من التوكيد أيضا ، والمضمر أعرف من المظهر فلم يجز أن يكون توكيداً له ، لأن التوكيد كالصفة من الجهة المذكورة ، وأيضا فإن الغرض من التوكيد الإيضاح والبيان وإزالة اللبس ، والمضمر أخفى من الظاهر فلا يصلح أن يكون مبيناً له[1] .

قال سيبويه : « واعلم أن هذه الحروف لا تكون وصفا « أي تأكيدا » للظاهر ، كراهية أن يصفوا المظهر بالمضمر ، كما كرهوا أن يكون أجمعون ونفسه معطوفا على النكرة في قولهم : مررت برجل نفسه ومررت بقوم أجمعين »[2] .

وعلق السيرافي على قول سيبويه « كراهية أن يصفوا المظهر بالمضمر » فقال : « ان اعترض عليه معترض فقال : وما تنكره من هذا ومن كلامهم وصف المضمر بالمظهر في قولك : قمتم أجمعون ، ومررت بكم كلكم ورأيته نفسه ، فما بين المظهر ، والمضمر تباين يوجب ألا يؤكد أحدهما بالآخر .

فالجواب عن ذلك : أن المضمر لا يوصف بما يعرفه ، وإنما يوصف بما يؤكد عمومه أو يؤكد عينه ونفسه نحو : مررت بكم كلكم ومررت بكم أجمعين ومررت بك ، والظاهر يشارك المضمر في التوكيد بالعموم وبالنفس

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٣ | ٤٢ .

(١) الكتاب ٢ | ٣٨٦ .

كقولك : مررت بالقوم أجمعين ومررت بالقوم كلهم ومررت بزيد نفسه ، ويختص الظاهر بالصفة التي هي تحلية عند التباسه بظاهر آخر مثله ، نحو : مررت بزيد البزاز والطويل وما أشبهه ، وقد جرى التوكيد والاختصاص بالنفس مجرى صفات التحلية في اشتراك الصفة والموصوف في الإعراب والتعريف ، وفي شرط الصفات ألا تكون الصفة أعرف من الموصوف ، فلما كان المضمر أعرف من الظاهر لم يجعل توكيداً للظاهر لأن التوكيد كالصفة .

ومما يمنع من توكيد الظاهر بالمضمر أنا لو فعلنا ذلك لم يكن توكيده إلا بالمضمر الغائب وسقط منه ضمير المتكلم والمخاطب ، لأنا إذا قلنا : لقيت زيداً أو مررت بزيد أو جاءني زيد فأكدناه لم يكن في شيء من ذلك إلا أن نقول « هو » فيسقط المتكلم والمخاطب وهما الأكثر والأصل في الضمير ، واستعمال ما يوجب إسقاط أصله وأكثره مطرح متروك »[1] .

تأكيد الضمير تأكيداً معنوياً :

يؤكد الضمير تأكيداً معنويا نحو . أنتم كلكم وهم جميعهم وأنت نفسك وهم أنفسهم .

قال سيبويه : « واعلم أن المضمر لا يكون موصوفا ... ولكن لها أسماء تعطف عليها تعم وتؤكد وليست صفة ... وذلك قولك : مررت بهم كلهم ، أي لم أدع منهم أحداً . . . ومثله أيضا مررت بهم أجمعين أكتعين ، ومررت بهم جمع كتع ، ومررت بهم أجمع أكتع ومررت بهم جميعهم . . . ومنه مررت به نفسه »[2] .

(١) شرح السيرافي على الكتاب الجزء الرابع ١ / ٢٢٩ ت سيد جلال حسنين رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية رقم ١٩٩٩ .

(٢) الكتاب ٢ / ١١ ، ١٢ .

وإذا أريد توكيد الضمير المتصل المرفوع بالنفس أو العين فالواجب أن يوسط بينهما ضمير منفصل مرفوع يكون تأكيداً لذلك المتصل نحو : زيد ذهب هو نفسه ، والقوم حضروا هم أنفسهم أو أعينهم ، والنساء حضرن هن أنفسهن أو أعينهن ، وقم انت نفسك أو عينك ، وقوموا أنتم أنفسكم أو أعينكم .

قال سيبويه : « واعلم أنه قبيح أن تصف المضمر في الفعل بنفسك وما أشبهه ، وذلك أنه قبيح أن تقول : فعلت نفسك إلا أن تقول : فعلت أنت نفسك ، وإن قلت : فعلتم أجمعون حسن ، لأن هذا يعم به ، وإذا قلت نفسك فانما تريد أن تؤكد الفاعل ، ولما كانت نفسك يتكلم بها مبتدأة وتحمل على ما يجر وينصب ويرفع شبهوها بما يشرك المضمر ، وذلك قولك : نزلت بنفس الجبل ، ونفس الجبل مقابلي ونحو ذلك ، وأما أجمعون فلا يكون في الكلام الا صفة »[1] .

وقال أيضا : وتقول : رويدكم أنتم أنفسكم فيحسن الكلام ، كأنك قلت : افعلوا أنتم أنفسكم ، فإن قلت : رويدكم أنفسكم رفعت وفيها قبح ، لأن قولك : افعلوا أنفسكم فيها قبح ، وإذا قلت أنتم أنفسكم حسن الكلام »[2] .

وإنما وجب الفصل بالضمير المنفصل لأسباب ثلاثة[3] .

١ - أن النفس والعين لم يتمكنا في التأكيد تمكن كل وأجمعين ، إذ الغالب عليهما الاسمية وتعمل فيهما العوامل لا بحكم التبعية بل يكونان فاعلين

---

(١) الكتاب ٢ ٣٧٩ .

(٢) الكتاب ١ / ٢٤٧ .

(٣) أنظر : المساعد ٢ / ٣٠٥ شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٤٢ - شرح الكافية للرضي ١ / ٣٢١ - حاشية الصبان على الأشموني ٣ / ٧٩ .

ومفعولين ومضافين ، ألا تراك تقول : طابت نفسه وصحت عينه ونزلت بنفس الجبل وأخرج الله نفسه ، فلم لم يكن التأكيد فيهما ظاهراً وكان الغالب عليهما الاسمية لم يحسن تأكيد للضمر للرفوع بهما ، لأنه يصير لعدم ظهور التأكيد فيهما كالنعت وعطف البيان فقبح لذلك كما قبح العطف عليه من غير تأكيد ، فأما (كل) وإن كانت تلى العوامل فتقول : جاءنى كل القوم ورأيت كل القوم ومررت بكل القوم فإن التأكيد غالب عليها لما فيها من معنى الاحاطة والعموم ، فكانت مشابهة لأجمعين فلذلك جاز تأكيد الضمر المرفوع بها من غير تقدم تأكيد آخر بضمير .

٢ ـ وقوع اللبس فى بعض المواضع ، كما لو قلت : هند ذهبت نفسها وسعدى خرجت عينها إذ يحتمل أن تكون نفسها ذهبت وعينها خرجت ، فإذا قيل : ذهبت هى نفسها وخرجت هى عينها لم يكن لبس ، ولم يفرقوا بين هذين المثالين وغيرهما طرداً للباب .

٣ ـ المرفوع المتصل بمنزلة الجزء فكرهوا أن يؤكدوه بمستقل من غير جنسه ، فأكدوه أولا بمستقل من جنسه وبمعناه وهو الضمير المنفصل المرفوع ، ليكون تمهيداً لتأكيده بالمستقل من غير جنسه وهو النفس والعين اللذان هما من الأسماء الظاهرة .

هذا إذا كان المؤكد ضميراً متصلا مرفوع الموضع ، أما إذا كان المتصل منصوبا أو مجروراً فيجوز تأكيده بالنفس والعين من غير حاجة إلى فاصل بينه وبين التأكيد ، لأنه لا يوجد من اللبس ما يوجد مع الضمير المرفوع الموضع ، لكن لو أتى بالضمير الفاصل مع الضمير المنصوب والمجرور لكان أبلغ فى التأكيد .

وكذلك سائر ألفاظ التوكيد إذا أكد بها الضمير المتصل المرفوع لا يشترط فيها الفصل .

قال ابن مالك :

وان تؤكد الضمير المتصل   بالنفس والعين فبعد المنفصل
عنيت ذا الرفع وأكدوا بما   سواهما والقيد لن يلتزما[1]

أى : التزام الضمير المنفصل عند تأكيد الضمير المرفوع المتصل بالنفس أو العين كما مر فى الأمثلة ، بخلاف : ضربتهم أنفسهم ومررت بهم أعينهم فالضمير جائز لا واجب ، وبخلاف : قوموا كلكم وجاءوا كلهم فالضمير أحسن ، وبخلاف : قام الزيدون أنفسهم فيمتنع الضمير لأن الظاهر لا يؤكد بالمضمر لكونه دون المضمر تعريفا فلا يكون تكملة له[2] .

٣ — عطف الضمير والعطف عليه

أولا : عطف الضمير المنفصل والعطف عليه :

للضمر على ضربين منفصل ومتصل ، فالمنفصل بمنزلة الظاهر ، والمراد بالمنفصل عدم اتصاله بالعامل فيه نحو : أنا وأنت وهو ، وإنما كانت الضمائر المنفصلة بمنزلة الظاهر لعدم اتصالها بما يعمل فيها واستقلالها بأنفسها كما كانت الأسماء الظاهرة كذلك ، والذى يؤيد ذلك أنك تقول : إياك ضربت وإياى ضربت كما تقول : ضربت نفسك وضربت نفسى ، ولا تقول : ضربتنى ولا ضربتك لاتحاد الفاعل والمفعول بالكلية ، وإذا كان الضمير المنفصل عندهم جاريا مجرى الظاهر ومنزلا منزلته كان حكمه كحكمه فلذلك تعطفه وتعطف عليه كما تفعل بالأسماء الظاهرة ولذلك ثلاث صور :

١ — عطف الظاهر على المضمر :

يعطف الظاهر على المضمر المنفصل فتقول : انت وزيد قائمان وإياك

(١) الألفية ص / ٤٦ .

(٢) منهج السالك ٣ / ٧٩ — التصريح ٢ / ١٢٦ .

أكرمت وعمراً قال سيبويه : « وأما علامة الإضمار التي تكون منفصلة من الفعل ولا تغير ما عمل فيها عن حاله إذا أظهر فيه الاسم فإنه يشركها المظهر – أي يعطف عليها الاسم الظاهر – لأنه يشبه المظهر – أي لأن الضمير المنفصل يشبه الاسم الظاهر – وذلك قولك : أنت وعبد الله ذاهبان ، والكريم أنت وعبد الله »[1] .

ومن ذلك ما جاء في كتاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه في رده على كتاب معاوية الذي طالبه فيه بدم عثمان رضي الله عنهما (فما أنت وعثمان) .

قال المبرد : « وأما قوله (أنت وعثمان) فالرفع فيه الوجه ، لأنه عطف اسما ظاهراً على اسم مضمر منفصل وأجراه مجراه ، وليس ههنا فعل فيحمل على المفعول ، فكأنه قال: فما أنت ؟ وما عثمان ؟ هذا تقديره في العربية ، ومعناه : لست منه في شيء »[2] .

وقول المبرد : (فالرفع فيه الوجه) إشارة إلى أن هناك وجهاً آخر يجوز وإن كان ليس بالمختار ، وهو انتصاب ما بعد الواو مفعولا معه ، وإنما كان مرغوبا عنه لأن من شرط المفعول معه أن تسبق الواو بالفعل أو بما يشبهه مما يعمل عمله ، وهو مالا وجود له في الأسلوب .

ومن ذلك ما ذكره سيبويه فيما كانت الواو فيه تعطف الاسم على مالا يكون ما بعده إلا رفعا على كل حال : « وذلك قولك أنت وشأنك . . . وما أنت وعبد الله و كيف أنت وقصعة من ثريد . . وقال المخبل :

---

(١) الكتاب ٢ / ٣٨٠ .

(٢) الكامل ١ / ٢٣٣ ت / محمد أبو الفضل ابراهيم ط دار نهضة مصر للطبع والنشر ورغبة الآمل من كتاب الكامل ٣ / ٢٣٠ .

٥ يا زِبْرِقَانُ أخا بني خَلَفٍ ما أنتَ وَيْبَ أبِيكَ والفَخْرُ[1]

رفع (الفخر) عطفا على (أنت) ويمتنع النصب إذ ليس قبله فعل يتعدى إليه فينصبه.

٢ ـ عطف المضمر على الظاهر:

يعطف المضمر على الظاهر، فتقول: زيد وأنت قائمان وضربت زيداً وإياك قال العربي:

مُبَرَّأً مِنْ عُيوبِ النّاسِ كُلِّهِمِ فاللهُ يَرْعَى أبا حَرْبٍ وإيّانا[2]

عطف (إيانا) على الظاهر الذي هو (أبا حرب).

ومن ذلك قوله تعالى «يخرجون الرسول وإياكم»[3]: وقوله عز وجل «ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله»[4].

قال أبو حيان: «(وإياكم) عطف على الموصول .. ومثل هذا العطف أعنى عطف الضمير المنصوب المنفصل على الظاهر فصيح جاء فى القرآن وفى كلام العرب ولا يختص بالشعر، وقد وهم فى ذلك بعض أصحابنا وشيوخنا فزعم أنه لا يجوز إلا فى الشعر، لأنك تقدر على أن تأتى به متصلا، فتقول: آتيك وزيداً، ولا يجوز عنده: رأيت زيداً وإياك إلا فى الشعر، وهذا وهم

(١) الكتاب ١ / ٢٩٩. ويب أبيك: تحقير له وتصغير، وويب: كلمة مثل ويل، ويروى: ويل أبيك.

وانظر البيت فى: ابن يعيش ١/ ١٢١، ٢ / ٥١ - الخزانة ٢/ ٥٥٥ - الهمع ١ / ٦٣.

(٢) الكتاب ٢ / ٣٥٦ - ابن يعيش ٣ / ٧٥ - الهمع ١ / ٦٣.

(٣) الممتحنة / ١.

(٤) النساء / ١٣١.

فاحش ، بل من موجب انفصال الضمير كونه يكون معطوفاً فيجوز : قام زيد وأنت ، وخرج بكر وأنا ، لا خلاف فى جواز ذلك ، فكذلك ضربت زيداً وإياك »[1] .

وقال : « ووهم شيخنا أبو الحسن الأبدى فى أنه لا يجوز : رأيت زيداً وإياك وكلام العرب على جوازه ومنه (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله)[2] . . . »[3] .

٣ ـ عطف المضمر على المضمر :

يعطف المضمر المنفصل على مثله نحو : أنت وهو قائمان ، وإياك وإياه ضربت . قال عمر بن أبى ربيعة :

* ليتَ هذا الليلَ شهرٌ لا نَرَى فِيهِ غريبـا
ليسَ إيـاى وإيَّا كَ ولا نخشى رقيبـا[4]

ثانيا : عطف الضمير المتصل والعطف عليه :

الضمير المتصل لا يصح عطفه لاتصاله بما يعمل فيه ، والعطف إنما هو اشتراك فى تأثير العامل ، ومحال أن يعمل فى اسم واحـد عاملان فى وقت واحد .

أما العطف على الضمير المتصل فلا يخلو الأمر من أن يكون الضمير المتصل

---

(١) البحر ٣ | ٣٦٦ .

(٢) النساء ١٣١ .

(٣) ارتشاف الضرب ٢ | ٦٥٧ .

(٤) البيت من شواهد الكتاب ٢ | ٣٥٨ - المقتضب ٣ | ٩٨ ديوانه ٤٣١ غريبا : أحداً ، فعيل بمعنى مفعل ، أى متكلما يخبر عنا ويعرب عن حالنا .

مرفوع الموضع أو منصوبه أو مجروره ، وإليك حكم كل حالة :

١ ـ العطف على الضمير المرفوع المتصل :

إذا كان المعطوف عليه ضميراً متصلا مرفوعا سواء كان مستكنا أو بارزاً فمذهب البصريين أنه لا يجوز العطف عليه دون توكيد بضمير منفصل أو فصل يقوم مقام التأكيد أو فصل بلا قال سيبويه : « واعلم أنه قبيح أن تقول : ذهبت وعبد الله ، وذهبت وأنا لأن (أنا) بمنزلة المظهر : ألا ترى أن المظهر لا يشركه إلا أنه يجيء في الشعر . قال الراعي :

فَلَمَّا لحِقْنَا والجِيَادُ عَشِيَّةً
دَعَوْا يَالَكَلْبٍ واعْتَزَيْنَا لِعَامِرِ[١]

وقال المبرد : « ألا ترى أنك لو قلت : قم وعبد الله كان جائزاً على قبح حتى تقول : قم أنت وعبد الله (فاذهب أنت وربك فقاتلا)[٢] و (اسكن أنت وزوجك الجنة)[٣] فإن طال الكلام حسن حذف التوكيد كما قال الله عز وجل « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا »[٤]. . .[٥]

وقال ابن مالك في التسهيل : « وضعف العطف على ضمير الرفع المتصل ما لم يتصل بتوكيد أو غيره أو يفصل العاطف بلا[٦] .

وقال في الألفية :

---

(١) الكتاب ٢ / ٣٨٠ . وانظر البيت في اللسان « عزا » .
اعتزينا من العزاء والعزوة وهي دعوة المستغيث ، يقول : يا لفلان . وكلب قبيلة من قضاعة .

(٢) المائدة ٢٤ وانظر : البحر ٣ / ٤٥٦ .

(٣) البقرة ٣٥ ـ الاعراف / ١٩ .

(٤) الأنعام | ١٤٨ .

(٥) المقتضب ٣ / ٢١٠ (٦) التسهيل ١٧٧ .

٥ وإن على ضمير رفع متصل عطفت فافصل بالضمير المنفصل
أو فاصـــل ما وبلا فصل يرد في النظم فاشيا وضعفه اعتقد[1]

ومن ذلك قوله سبحانه « فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت[2] (ولا أنت) معطوف على الضمير المستكن في الفعل[3] وقوله عز وجل « أئذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون »[4] « وآباؤنا » معطوف على اسم « كان » وحسن ذلك الفصل بخبر « كان »[5] ، وقوله تعالى « هو الذي يصلي عليكم وملائكته »[6] « وملائكته » معطوف على الضمير المرفوع المستكن في « يصلي » فأغنى الفصل بالجار والمجرور عن التأكيد[7] ، وقوله سبحانه « لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين »[8] .

قال الزمخشري : « (أنتم) من التأكيد الذي لا يصح الكلام مع الإخلال به ، لأن العطف على ضمير هو في حكم بعض الفعل ممتنع »[9] .

ومع الفصل قد يؤكد بالمنفصل كقوله تعالى « فكبكبوا فيها هم والغاوون »[10] و « ما عبدنا من دونه شيء نحن ولا آباؤنا »[11] وقد لا يؤكد

---

(١) الألفية ص ٤٨ .

(٢) طه ٥٨ .

(٣) البحر ٦ / ٢٥٣ .

(٤) النمل ٦٧ .

(٥) البحر ٧ / ٩٤ .

(٦) الأحزاب ٤٣ .

(٧) البحر ١٣٧ .

(٨) الأنبياء ٥٤ .

(٩) الكشاف ٣ / ٩٦ .

(١٠) الشعراء ٩٤ .

(١١) النحل ٣٥ .

والأمران متساويان ، ولذا قال ابن الحاجب في كافيته : « وإذا عطف على المرفوع المتصل أكد بمنفصل مثل ضربت أنا وزيد ، إلا أن يقع فصل فيجوز تركه مثل ضربت اليوم وزيد »[1] ولا يعتد عند البصريين بكاف رويدك ، بل تؤكد إذا عطف على الضمير المرفوع بها فتقول : رويدك أنت وزيد ، قال سيبويه : « أما المعطوف فكقولك : رويدكم أنتم وعبد الله ، كأنك قلت : افعلوا أنتم وعبد الله ، لأن المضمر في النية مرفوع فهو يجرى مجرى المضمر الذي يبين علامته في الفعل ، فإن قلت : رويدكم وعبد الله فهو أيضا رفع وفيه قبح ، لأنك لو قلت : اذهب وعبد الله كان فيه قبح ، فإذا قلت اذهب أنت وعبد الله حسن ، ومثل ذلك في القرآن « فاذهب أنت وربك فقاتلا »[2] و « اسكن أنت وزوجك الجنة »[3] . . . »[4] .

هذا وقد جاء العطف على الضمير المرفوع المتصل بلا فصل في الشعر كقول جرير :

وَرَجَا الأُخَيْطِلُ مِنْ سَفَاهَةِ رَأْيِهِ
مَا لَمْ يَكُنْ وَأَبٌ لَهُ لِيَنَالَا[5]

وقول عمر بن أبي ربيعة :

قُلْتُ إِذْ أَقْبَلَتْ وَزُهْرٌ تَهَادَى
كَنِعَاجِ الْفَلَا تَعَسَّفْنَ رَمْلَا[6]

---

(١) شرح الكافية للرضى ١ / ٢١٩ . (٢) المائدة ٢٤ .
(٣) الآية ٣٥ من سورة البقرة ، ١٩ من سورة الأعراف .
(٤) الكتاب ١ / ٢٤٦ ، ٢٤٧ . وانظر المقتضب ٣ / ٢١٠ .
(٥) الانصاف ٢ / ٤٧٦ - شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٤٥ - الأشموني ٣ / ١١٤ - العيني ٤ / ١٦٠ - ديوانه ٤٥١ .
(٦) الكتاب ٢ / ٣٧٩ - الخصائص ٢ / ٣٨٦ - الانصاف ٢ / ٤٧٥ - شرح الكافية ٣ / ١٢٤٥ - ديوانه ٤٩٨ زهر : جمع زهراء ، أي بيضاء مشرقة =

وهكذا نرى أن العطف على الضمير المرفوع المتصل بلا تأكيد أو فصل قبيح عند البصريين ، وهو متفاوت فى قبحه فقولك : زيد ذهب وعمرو ، أقبح من قولك : قمت وعمرو ، لأن الضمير فى (قمت) له صورة ولفظ وليس له فى قولك : قم وعمرو صورة وقولك : قمت وزيد أقبح من قولك : قمنا وزيد لأن الضمير فى (قمت) على حرف واحد فهو بعيد من لفظ الأسماء ، والضمير فى (قمنا) على حرفين فهو أقرب إلى الأسماء وعلى هذا كلما قوى لفظ الضمير وطال كان العطف عليه أقل قبحا[1] .

هذا وقد اتخذ ابن مالك موقفا خاصا ، فهو يشترط لصحة العطف صلاحية المعطوف أو ما هو بمعناه لمباشرة العامل ، فإن لم يصلح ذلك أضمر له عامل يلائمه وجعل من عطف الجمل ، وذلك كالمعطوف على الضمير المرفوع بالمضارع ذى الهمزة أو النون أو تاء المخاطبة أو بفعل الأمر نحو : أقوم أنا وزيد ونقوم نحن وزيد و (اسكن أنت وزوجك)[2] أي : وليسكن زوجك ، وكذلك باقيها ، وكذلك المضارع المفتتح بتاء التأنيث[3] نحو (لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده)[4] .

وعقب عليه أبو حيان بأن هذا مخالف لما تضافرت عليه نصوص النحويين والمعربين من أن (زوجك) معطوف على الضمير فى (اسكن)

= تهادى : تتهادى ، تمشى المشى الرويد الساكن . والنعاج : بقر الوحش ، شبه النساء بها فى سعة عيونها وسكون مشيها . تعسفن : سرن بغير هداية .

(١) الخصائص : لأبى الفتح عثمان بن جنى ٢ / ٣٨٦ ت . محمد على النجار ط . دار الكتب المصرية / ١٩٥٢ - شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٧٦ .

(٢) البقرة ٣٥ ، الأعراف ١٩ .

(٣) أنظر : المغنى ٢ | ٤٧٦ ، ٦٤١ - وحاشية الصبان على الأشمونى ٣ / ٩٢ .

(٤) البقرة ٢٣٣ .

المؤكد بأنت[١] .

فإن قيل : لم كان العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيد قبيحـا ؟

فالجواب : أن هذا الضمير فاعل وهو متصل بالفعل فصار كحرف من حروف الفعل ، لأن الفاعل لازم للفعل لا بد منه ، ولذلك تغير له الفعل فتقول : ضربت وضربنا ، فنسكن الباء وقد كانت مفتوحة ، وكونه متصلا غير مستقل بنفسه يؤكد شدة اتصاله بالفعل ، وربما كان مستتراً مستكنا في الفعل نحو : قم واضرب وزيد قام وضرب ، ونحو ذلك ، وإذا كان بمنزلة جزء منه وحرف من حروفه قبح العطف عليه ، لأنه يصير كالعطف على لفظ الفعل ، وعطف الاسم على الفعل ممتنع ، وإنما كان ممتنعا من قبل أن المراد من العطف الاشتراك في تأثير العامل ، وعوامل الأفعال لا تعمل في الأسماء ، فلذلك قبح أن تقول : قمت وزيد حتى تقول : قمت أنا وزيد فتؤكده ، فيكون التأكيد منبهاً على الاسم ويصير العطف كأنه على لفظ الاسم المؤكد وإن لم يكن في الحقيقة معطوفا عليه ، إذ لو كان معطوفا عليه لـكان تأكيداً مثله ، وليس الأمر كذلك ، لأن المراد إشراكه في عمل الفعل لا في التأكيد[٢] .

هذا مذهب البصريين ، أما الكوفيون فيجيزون العطف على ضمير الرفع المتصل بلا تأكيد بالمنفصل ولا فصل من غير استقباح ، فيقال في الـكلام : قمت وزيد[٣] .

---

(١) الارتشاف ٢ / ٦٥٧ .

الارتشاف ٢ / ٦٥٧ الأشباه والنظائر : لجلال الدين السيوطي ٣ / ٣٠٥ ت طه عبد الرؤوف سعد ط . شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٩٧٥ .

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٧٧ .

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف / لأبي البركات الأنباري ٢ / ٤٧٤ ومعه =

ويبدو من كلام الفراء ميله إلى مذهب البصريين حيث علق على قوله تعالى (فاذهب أنت وربك فقاتلا)[1] بقوله « و (اذهب أنت وربك) أكثر في كلام العرب . وذلك أن المردود على الاسم المرفوع إذا أضمر يكره ، لأن المرفوع خفي في الفعل ، وليس كالمنصوب ، لأن المنصوب يظهر ، فتقول : ضربته وضربتك . . وإذا فرقت بين الاسم المعطوف بشيء قد وقع عليه الفعل حسن بعض الحسن ، من ذلك قولك : ضربت زيداً وأنت ، ولو لم يكن زيد لقلت . قمت أنا وأنت ، وقمت وأنت قليل »[2] .

والحق أن العطف على الضمير المرفوع المتصل دون توكيد أو فصل جائز إذ ورد في كلام العرب نثراً ونظما دون اضطرار .

ومن ذلك ما حكى سيبويه عن بعض العرب : مررت برجل سواء والعدم[3] أي . مستو والعدم : فعطف (العدم) دون فصل ودون ضرورة على ضمير الرفع المستتر في (سواء) .

ومن ذلك قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه « كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول : كنت وأبو بكر وعمر ، وفعلت وأبو بكر وعمر ، وانطلقت وأبو بكر وعمر »[4] وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « كنت وجار لي

= الانتصاف من الإنصاف للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ط المكتبة التجارية - شرح الكافية للرضي ١ / ٣١٩ - ارتشاف الضرب ٢ / ٦٥٨ الأشباه والنظائر ٢ / ٢٥٢ .

(١) المائدة ٢٤ .

(٢) معاني القرآن . لأبي زكريا الفراء ١ / ٣٠٤ ت . محمد علي النجار ط . الدار المصرية للتأليف .

(٣) الكتاب ٢ / ٣١ .

(٤) أخرجه البخاري في : ٦٢ - كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ . =

من الأنصار[١] وقد علق ابن مالك على هذين الحديثين بقوله « وتضمن الحديث الثاني والثالث صحة العطف على ضمير الرفع المتصل غير مفصول بتوكيد أو غيره ، وهو مما لا يجيزه النحويون في النثر إلا على ضعف ، ويزعمون أن بابه الشعر ، والصحيح جوازه نثراً ونظما فمن النثر ما تقدم من قول علي وعمر رضي الله عنهما »[٢] .

كما علق على قول جرير :

* ورجا الأخيطل من سفاهة رأيه ... ما لم يكن وأب له لينالا[٣]

بقوله : « وهذا أيضا فعل مختار غير مضطر لتمكن الشاعر من نصب (أب) على أن يكون مفعولا معه ، ومثله في عدم الاضطرار والتكلم بالاختيار قول عمر بن أبي ربيعة .

* قلت إذا أقبلت وزهر تهادى ... كنعاج الفلا تعسفن رملا[٤]

فرفع (زهرا) عطفا على الضمير المستتر في (أقبلت) مع التمكن من جعله مفعولا معه[٥] .

٢ ـ العطف على الضمير المتصل المنصوب :

إذا كان المعطوف عليه ضميراً متصلا منصوبا جاز العطف عليه من غير

= باب قول النبي : لو كنت متخذاً خليلا .

(١) أخرجه البخاري : ٤٦ ـ كتاب المظالم والغصب ، ٢٥ ـ باب الغرفة والعلية المشرفة .

(٢) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك ص ١١٤ ت . محمد فؤاد عبد الباقي ط . عالم الكتب بيروت ،

(٣) سبق تخريج البيت .

(٤) سبق تخريج البيت .

(٥) شرح الكافية الشافية . لابن مالك ٣ / ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ت د عبدالمنعم أحمد هريدي ط . دار المأمون للتراث .

تأكيد أو فصل نحو : زيد ضربته وإياك وأكرمته وعمراً . قال النمر ابن تولب :

* فإنَّ اللهَ يعلمني ووهبا ويعلمُ أنْ سيَلقاه كلانا[1]

عطف (وهبا) على الياء في (يعلمني) من غير تأكيد .

ومن ذلك قوله تعالى « نحن نرزقهم وإياكم »[2] وقوله سبحانه « الله يرزقها وإياكم »[3] .

وقوله عز وجل « قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي »[4] .

وإنما جاز العطف عليه بلا تأكيد أو فصل ، لأن الضمير المنصوب فضلة في الكلام يقع كالمستغنى عنه ، ولذلك يجوز حذفه وإسقاطه نحو قولك : ضربت وقتلت ولا تذكر مفعولا وإنما اتصل بالفعل من جهة اللفظ : والتقدير فيه الانفصال ، ولذلك لا تغير له الفعل من جهة اللفظ فتقول : ضربك وضربه فيكون آخر الفعل مفتوحا كما كان قبل اتصال الضمير به .

هذا وقد أجاز الكسائي والفراء العطف بالرفع على محل اسم إن وأن ولكن قبل استكمال الخبر[5] سواء كان الاسم ظاهراً أم ضميراً تمسكا بقوله تعالى « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى »[6] وبقول ضابىء البرجمي :

---

(١) شرح ابن يعيش ٣ / ٧٧ .

(٢) الاسراء ٣١ .

(٣) العنكبوت ٦٠ .

(٤) الأعراف ١٥٥ .

(٥) معاني القرآن للفراء ١ / ٣١٠ ، ٣١١ ، شرح الكافية للرضي ١ / ٣٥٤ — التصريح ١ / ٢٢٨ .

(٦) المائدة ٦٩ .

• فمن يكُ أمسى بالمدينة رَحْلُهُ   فإني وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ[1]

فعطف (قيار) بالرفع على محل ياء المتكلم قبل استكمال الخبر .

وقول بشر بن أبي خازم :

وَإِلَّا فاعْلَمُوا أنا وأنْتُمْ   بُغَاةٌ مَا حَيِينَا فِي شِقَاقِ[2]

فعطف (أنتم) وهو ضمير مرفوع على محل ضمير المتكلم المعظم نفسه أو للمشارك لغيره قبل استكمال الخبر .

وخرج البصريون ذلك على التقديم والتأخير[3] .

كما أجاز الفراء ذلك مع كأن وليت ولعل[4] تمسكا بقول جران العود :

يَا لَيْتَنِي وَأَنْتِ يَا لَمِيسُ   فِي بَلَدٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ[5]

فعطف (أنت) بكسر التاء على محل اسم ليت وهو ياء المتكلم[6] .

---

(١) البيت من شواهد سيبويه ١ / ٧٥ — معاني الفراء ١ / ٣١١ — شرح الكافية الشافية ١ / ٥١٢ — اللسان (قير) ويروى للبيت أيضا بنصب (قيار) عطفاً على اسم « إن » .

وقيار : اسم فرسه . والرحل : المنزل .

(٢) البيت من شواهد : سيبويه ٢ / ١٥٦ — معاني الفراء ١ / ٣١١ — شرح الكافية الشافية ١ | ٥١٣ — التصريح ١ | ٢٢٨ ديوانه ١٦٥ .

(٣) أنظر سيبويه ٢ | ١٥٦ — شرح الكافية الشافية ١ | ٥١٢ التصريح ١ / ٢٢٩ .

(٤) معاني القرآن ١ / ٣١١ — شرح الكافية الشافية ١ / ٥١٤ — شرح الكافية للرضى ١ / ٣٥٤ .

(٥) معاني الفراء ١ / ٣١١ — شرح الكافية الشافية ١ / ٥١٤ — التصريح ١ | ٢٣٠ — الهمع ٢ | ١٤٤ — ديوانه ٥٢ .

(٦) خرج البيت على أن (أنت) مبتدأ حذف خبره ، وأن الأصل : وأنت معي ، والجملة من المبتدأ والخبر حالية متوسطة بين اسم ليت وخبرها ، والخبر قوله (في بلد) . التصريح ١ / ٢٣٠ .

وقول العربي :

يَا لَيْتَنِي وَهُمَا نَخْلُو بِمَنْزِلَةٍ حَتَّى يَرَى بَعْضُنَا بَعْضاً وَنَأْتَلِفُ[1]

فعطف (هما) على محل اسم ليت .

٣ ـ العطف على الضمير المتصل المجرور :

إذا كان المعطوف عليه ضميرا متصلا مجروراً فمذهب البصريين إلا يونس وقطربا والأخفش أنه لا يجوز العطف عليه بغير إعادة الجار حرفا كان أو اسما ، ومذهب الكوفيين جواز العطف عليه بدون إعادة الجار[2] .

قال سيبويه : « ومما يقبح أن يشركه المظهر علامة المضمر المجرور وذلك قولك : مررت بك وزيد ، وهذا أبوك وعمرو ، كرهوا أن يشرك المظهر مضمراً داخلا فيما قبله ، لأن هذه العلامة الداخلة فيما قبلها جمعت أنها لا يتكلم بها إلا معتمدة على ما قبلها ، وأنها بدل من اللفظ بالتنوين ، فصارت عندهم بمنزلة التنوين ، فلما ضعفت عندهم كرهوا أن يتبعوها الاسم »[3] .

ومن ذلك قوله تعالى « قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب »[4] ، وقوله عز وجل « وعليها وعلى الفلك تحملون »[5] وقوله سبحانه « قالوا نعبد إلهك وإله آبائك »[6] وقوله عز من قائل « فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم »[7] .

---

(١) معاني الفراء ١ / ١٠٣ .

(٢) أنظر المسألة في : سيبويه ٢ / ٣٨١ ـ المقتضب ٤ / ١٥٢ ـ الخصائص ١ / ٢٨٥ ـ شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٤٦ الإنصاف ٢ / ٤٦٣ ـ شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٧٤ ـ شرح الكافية للرضي ١ / ٣١٩ ـ منهج السالك ٣ / ١١٤ .

(٣) الكتاب ٢ / ٣٨١ .

(٤) الأنعام ٦٤ .

(٥) المؤمنون ٢٢ .

(٦) البقرة ١٣٣ .

(٧) يونس ٢٩ .

وإذا قارنا بين كل من المؤكد والمعطوف عليه إذا كان كل منهما ضمير جر متصلا رأينا أنه يجوز في المؤكد ـ إذا كان ضميراً متصلا مجروراً ـ تأكيده بدون وجوب إعادة حرف الجر ، أما المعطوف عليه إذا كان ضميراً متصلا مجروراً فيلزم إعادة الجار مع المعطوف عند البصريين ؛ لذا نجد سيبويه بعد أن ذكر النص السابق يقول : « ولكنهم يقولون : مررت بكم أجمعين ؛ لأن أجمعين لا يكون إلا وصفا ، ويقولون : مررت بهم كلهم لأن أحدا وجميعا مثل أجمعين ، وتقول أيضا : مررت بك نفسك . . . وقد يجوز في الشعر أن تشرك بين الظاهر والمضمر على المرفوع والمجرور إذا اضطر الشاعر »[1]

وإنما لزم إعادة الجار لأن اتصال الضمير المجرور بجاره أشد من اتصال الفاعل المتصل ؛ لأن الفاعل إن لم يكن ضميراً متصلا جاز انفصاله ، والمجرور لا ينفصل من جاره سواء كان ضميراً أم ظاهراً ، فكره العطف عليه إذ يكون كالعطف على بعض حروف الكلمة ، فمن ثم لم يجز إذا عطفت المضمر على المجرور إلا إعادة الجار أيضا نحو : مررت بزيد وبك ، والمال بين زيد وبينك ، وقوله تعالى « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك »[2] ، وليس للمجرور ضمير منفصل حتى يؤكد به أولا ثم يعطف عليه كما عمل في المرفوع المتصل ، فلم يبق إلا إعادة العامل الأول سواء كان اسما نحو : المال بيني وبين زيد ، أو حرفا نحو : مررت بك وبزيد[3] .

فإن قلت : فما تقول بعد إعادة الخافض ؟ أتقول : الجار والمجرور عطف على الجار والمجرور .

أم تقول : المجرور عطف على المجرور ؟

---

(١) الكتاب ٢ / ٣٨١ ، ٣٨٢ .

(٢) الأحزاب ٧ .

(٣) شرح الكافية للرضي ١ / ٣١٩ .

قلت : النظر المستقيم يقتضى أن القول بالثانى أولى ، وذلك لأن القول به في نحو : المال بينى وبينك متعين ، إذ لا معنى المضاف الثانى لأن البينية أمر يقتضى طرفين ، فلا يمكن حذف المضاف على المضاف إليه لفساد المعنى ، وفي نحو : مررت بك وبزيد وإن أمكن أن يكون للباء الثانى فيه معنى ، إذ لا تقتضي الباء الأولى من حيث المعنى اسمين ينجران به كما اقتضى معنى (بين) ذلك ، إذ يمكن أن يكون استؤنف معنى الجار والمجرور فيكون بسبب الاستئناف للباء الثانية معنى ، ولم يمكن ذلك في بين الثانية : إلا أنا لما عرفنا أن الباء الثانية مجتلبة لمثل الغرض الذى اجتلب له بين الثانية بعينه وجب الحكم بكون المجرور ههنا كما في مسألة بين ، لأن وجود العامل الثانى لأمر لفظى وهو من حيث المعنى كالعدم[1] .

والملتزمين إعادة الجار حجتان[2] :

إحداهما : أن ضمير الجر شبيه بالتنوين ومعاقب له ، فلم يجز العطف عليه كما لم يجز العطف على التنوين .

الثانية : أن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يصلحا لحلول كل واحد منهما محل الآخر ، وضمير الجر غير صالح لحلوله محل ما يعطف عليه ، فامتنع العطف إلا بإعادة الجار كقوله تعالى « فقال لها وللأرض »[3] .

والحجتان ضعيفتان — كما يقول ابن مالك — أما الأولى فيدل على ضعفها أن شبه الضمير بالتنوين ضعيف فلا يترتب عليه إيجاب ولا منع ، ولو منع من العطف عليه لمنع من توكيده ومن الإبدال منه ، لأن التنوين لا يؤكد ولا

(١) شرح الكافية للرضى ١ / ٣٢٠ .

(٢) أنظر : شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٤٦ - شواهد التوضيح ٥٣ - البحر المحيط ٢ / ١٤٧ ، ١٤٨ .

(٣) فصلت ١١ .

يبدل منه ، وضمير الجر يؤكد ويبدل منه بإجماع ، فللعطف عليه أسوة بهما .

وأما الثانية فيدل على ضعفها أنه لو كان حلول كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه محل الآخر شرطا فى صحة العطف لم يجز : رب رجل وأخيه ، ولا :

أىُّ فتى هيجاء أنت وجارِهَا إذَا مَا رِجَالٌ بالرِّجَالِ استقلَّتِ

ولا : كم ناقة لك وفصيلها ، ولا : الواهب الأمة وولدها ، ولا : زيد وأخوه منطلقان وأمثال ذلك من المعطوفات الممتنع تقدمها وتأخر ما عطفت عليه كثيرة .

وكما لم يمتنع فيها العطف لا يمتنع فى : مررت بك وزيد ، ونحوه ، ولا فى قول النبى ﷺ « إنما مثلكم واليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا »[2] فى رواية جر (اليهود والنصارى) .

وإذا بطل كون ما تعللوا به مانعا وجب الاعتراف بصحة الجواز[3] .

ومن مؤيدات الجواز قوله تعالى « قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام »(٤) فجر (المسجد) بالعطف على الهاء المجرورة

---

(١) بعطف « جارها » على « فتى » والهيجاء : الحرب ، وفتاها : القائم بها المبلى فيها وجارها : المجير منها للكافى لها ، استقلت : نهضت . والبيت من شواهد سيبويه ٢ / ٥٥ — شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٤٧ ،

(٢) أخرجه البخارى فى : ٣٧ كتاب الإجارة . ٩ — باب الإجارة إلى صلاة العصر .

(٣) شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ — شواهد التوضيح ٥٣ ، ٥٤ .

(٤) البقرة ٢١٧ .

بالباء ، لا بالعطف على (سبيل) لاستلزامه العطف على الموصول وهو الصد قبل تمام صلته ، لأن (عن سبيل) صلة له ، إذ هو متعلق به ، و (كفر) معطوف على الصد . فان جعل (المسجد) معطوفا على (سبيل) كان من تمام الصلة (الصد) و (كفر) معطوف عليه ، فيلزم العطف على الموصول قبل تمام الصلة وهو ممنوع بإجماع ، فإن عطف على الهاء خلص من ذلك(١) فحكم برجحانه لتبين برهانه .

ومن مؤيدات الجواز قراءة حمزة « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام »(٢) بخفض الأرحام ، وهى أيضا قراءة ابن عباس و الحسن ومجاهد

(١) شواهد التوضيح ٥٤ الإنصاف ٢ | ٤٦٣ - البحر ٢ | ١٤٧ .

وجعل أبو البركات الأنبارى والزمخشرى « المسجد الحرام » معطوفا على « سبيل الله » أى ، صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام .

يقول أبو البركات : و « المسجد الحرام » معطوف على « سبيل الله » أى : صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام » ، وكذلك أيضا قول من قال : إن المسجد الحرام معطوف على الهاء فى « به » من قوله « وكفر به » غير مرضى أيضا ، لأن العطف على الضمير المجرور لا يجوز ، ولأنه يصير التقدير فيه : وكفر به وبالمسجد الحرام ، ولا يقال : كفرت بالمسجد ، وإنما يقال : صددت عن المسجد ، فدل على أنه معطوف على « سبيل الله » لا على الهاء فى « به » .

فإن قيل : « أنتم إذا جعلتم « والمسجد الحرام » معطوفا على « سبيل الله » كان فى صلة المصدر وهو الصد ، فيؤدى إلى الفصل بين « المسجد » بقوله « وكفر به » لأنه معطوف على المصدر الموصول : ولا يعطف عليه إلا بعد تمامه :

قلنا : يقدر له ما يتعلق به لتقدم ذكره ، فالتقدير : وصدوكم عن المسجد الحرام .

البيان فى غريب إعراب القرآن ١ / ١٥٢ ت / د. طه عبد الحميد طه وآخر ط. الهيئة المصرية العامة للتأليف - الكشاف ١ | ١٩٦ .

(٢) النساء ١ .

وقتادة والنخعي والأعمش وغيرهم[1] .

ومن مؤيدات الجواز قول بعض العرب : ما فيها غيره وفرسه (بجر فرسه) رواه قطرب[2] .

وأجاز الفراء أن تكون (من) فى قوله تعالى « وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين »[3] فى موضع خفض عطفا على الضمير فى (لكم)[4] .

كما أجاز الفراء أيضا أن تكون (ما) فى موضع خفض عطفا على الضمير المجرور قبلها فى قوله تعالى « قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب »[5] .

---

(١) شواهد التوضيح ٥٥ - البحر ٢ | ١٤٧ .

طعن البصريون فى هذه القراءة وخطئوها وأباحوا لأنفسهم أن يقطعوا الصلاة ويخرجوا منها لو صلوا خلف إمام يقرأ بها . قال الزجاج فى معانى القرآن ٢ | ٦ « وأما الجر فى الأرحام فخطأ فى العربية لا يجوز إلا فى إضطرار شعر ، وخطأ أيضا فى أمر الدين عظيم ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تحلفوا بآبائكم ، فكيف يكون تساءلون به وبالرحم على ذا .

وانظر : الخصائص ١ | ٢٨٥ - الكامل مع رغبة الآمل ٦ / ١٥٥ ابن يعيش ٣ | ٧٨ - البحر ٣ / ١٥٧ . كما علق الرضى عليها بقوله : « والظاهر أن حمزة جوز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لأنه كوفى » شرح الكافية ١ / ٣٢٠ وإنى أتوقف فى قبول كلام الرضى هذا لأن معناه أن النحاة تدخلوا فى القراءة بقواعدهم ، فى حين أن الكوفيين يعتمدون فى قاعدتهم تلك على هذه القراءة .

(٢) شرح الكافية الشافية ٣ | ١٢٥٠ — شواهد التوضيح ٥٥ - البحر ٢ | ١٤٧ .

(٣) الحجر ٢٠ .

(٤) معانى القرآن ٢ | ٨٦ .

وانظر : البيان ٢ / ٦٦ - البحر ٥ | ٤٥٠ - الإنصاف ٢ / ٤٦٤ .

(٥) النساء ١٢٧ أنظر : معانى القرآن ١ / ٢٩٠ .

وجعل الزمخشري (أشد) معطوفا على الكاف والميم في قوله تعالى « فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا »[1] .

ومن ذلك ما أنشده سيبويه :

فاليومَ قرَّبْتَ تهجُونا وتشتمُنا ... فاذهَبْ فما بكَ والأيامِ من عَجَبِ[2]

بخفض (الأيام) عطفا على الضمير المجرور في (بك) .

وأنشد سيبويه أيضا :

آبكَ أيِّهْ بيَ أو مُصَدَّرُ ... مِنْ حُمُرِ الجِلَّةِ جأبٍ حَشْوَرِ[3]

= هذا ويرى البصريون أن موضع « ما » رفع بالعطف على « الله » والتقدير فيه - الله يفتيكم فيهن ويفتيكم فيهن ما يتلى عليكم وهو القرآن .

أو في موضع جر ولكن بالعطف على « النساء » الإنصاف ٢ / ٤٦٧ .

ومنع الزجاج والزمخشري عطف « ما » على الضمير المجرور في « فيهن » لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فإنه يقتضي عطف الظاهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز كما لم يجز « تساءلون به والأرحام » وأما المعنى فإنه تعالى أفتى في تلك المسائل ، وتقدير العطف على الضمير يقتضي أنه أفتى فيما يتلى عليكم في الكتاب ، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك وإنما المراد أنه تعالى يفتى فيما سألوه من المسائل .

أنظر : معاني القرآن وإعرابه ٢ / ١١٤ ت / د . عبد الجليل شلبي ط / عالم الكتب - بيروت - الكشاف ١ / ٤٤٢ - البحر ٣ / ٣٦٠ ، ٣٦١ وفيه رد على ذلك .

(١) البقرة ٢٠٠ .

أنظر : الكشاف ١ / ١٨٧ - شواهد التوضيح ٥٦ .

(٢) الكتاب ٢ / ٣٨٣ - شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٥٠ - الإنصاف ٢ / ٤٦٤ الخزانة ٢ / ٢٣٨ .

(٣) الكتاب ٢ / ٣٨٢ - شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٥١ - شواهد التوضيح ٥٥ - البحر ٢ / ١٤٨ اللسان « أوب » . =

بخفض (مصدر) عطفا على الضمير المجرور دون إعادة الجار .

وأنشد الفراء :

تُعَلَّقُ فى مِثْلِ السَّوارِى سُيوفُنا
ومَا بَيْنَها و الكَعْبِ غُوطٌ نَفَانِف[1]

بخفض (الكعب) عطفاً على الضمير المجرور فى (بينها) .

وقال العربى :

إِذَا أَوْقَدُوا ناراً لحربِ عَدُوِّهم
فقدْ خابَ مَنْ يَصْلَى بها وَسَعِيرِها[2]

بعطف (سعيرها) على المجرور فى (بها) .

وقال العربى :

هَلَّا سَأَلْتَ بِذِي الجَماجِمِ عَنْهُمُ   وأبى نُعَيمٍ ذِي اللِّواءِ المُحرِق[3]

بعطف (أبى نعيم) على الضمير المجرور فى (عنهم) .

وقال العربى :

= آبك : ويلك ، وأصل التأبيه دعاء الإبل ، ويقال : أبهت بفلان تأبيها ، إذا دعوته وناديته كأنك قلت له : يا أيها الرجل ، والمصدر : الشديد الصدر ، والجلة : المسان جمع جليل ، والجأب : الغليظ ، والحشور : المنتفخ الجنبين ، شبه نفسه به فى الصلابة والشدة :

(١) معانى القرآن ١ / ٢٥٢ ، ٢ / ٨٦ . وانظر : شرح الكافية الشافية ٢ / ١٢٥١ - الإنصاف ٢ / ٤٦٥ ابن يعيش ٣ / ٧٩ - اللسان « غوط » ونسبه الجاحظ لمسكين الدارمى .

السوارى : جمع سارية وهى الاسطوانة ، وغوط : بضم الغين جمع غائط وهو المطمئن من الأرض ونفانف جمع نفنف بوزن جعفر وهو الهواء بين الشيئين .

(٢) شواهد التوضيح ٥٦ - شرح الكافية الشافية ٢ / ١٢٥٢ العينى ٤ / ١٦٦ .

(٣) معانى الفراء ٢ / ٨٦ — الإنصاف ٢ / ٤٦٦ .

الجماجم : موضع بين الدهناء ومتالع فى ديار تميم ، ويوم الجماجم : من =

به أعْتَضِدَنْ أو مِثْلِه تَكُ ظافراً فما ذاكَ معتزاً به من يظاهره[1]

بعطف (مثله) على الضمير المجرور فى (به) .

ومن الواضح أن مذهب الكوفيين قوى فى هذه المسألة ، لكثرة الشواهد عليه نظما ونثراً مما يخرج ذلك عن الضرورة ، ومما يقويه أنه قول يونس وقطرب والأخفش ، ولذا اختاره ابن مالك فقال :

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما قد جعلا
وليس عندى لازما إذ قد أتى فى النظم والنثر الصحيح مثبتا[2]

ومع دفاع ابن مالك الكبير من صحة العطف على الضمير المخفوض بغير إعادة الجار[3] ، نراه يصرح بعدم جوازه حيث قال : « .. وإنما وجب نصب ما يلى الواو فى هذه الأمثلة وشبهها — (مالك وزيداً — وما شأنك وعمراً — وحسبك وأخاك درهم) — لأن متلوها ضمير مجرور ، ولا يجوز العطف عليه إلا بإعادة الجار »[4] .

هذا وقد انتصر أبو حيان للكوفيين ورجح مذهبهم بذكر شواهد كثيرة من كلام العرب وذلك فى مواضع كثيرة من تفسيره[5] .

وأختم حديثى عن العطف على الضمير المخفوض بسؤال : هل يجوز أن

= وقائع العرب فى الإسلام معروف ، والقدح ويسمى جمجمة إذا كان من خشب وجمعه جماجم .

(١) شواهد التوضيح ص ٥٦ .

(٢) الألفية ص ٤٨ .

(٣) أنظر : شرح الكافية الشافيه ٣ / ١٢٤٦ وما بعدها — شواهد التوضيح ص ٥٣ : ٥٧ .

(٤) شواهد التوضيح ص ١٨٣ .

(٥) البحر ٢ / ١٤٧ ، ١٤٨ — ٣ / ٢٦٠ : ٣٦١ — ٥ / ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٨ / ٤٢ .

يؤكد الضمير المجرور المتصل كما جاز في الضمير المرفوع المتصل عند العطف عليه ؟ وإذا أكد فهو يجوز العطف عليه أو لا ؟ والجواب عن ذلك :

أن الجرمي وحده قد ذهب إلى جواز العطف على المجرور المتصل بلا إعادة الجار بعد تأكيده بالضمير المنفصل المرفوع نحو : مررت بك أنت وزيد ، قياساً على العطف على الضمير المتصل المرفوع . وليس بشيء لأنه لم يسمع ذلك ، مع أن تأكيد المجرور بالمرفوع خلاف القياس ، وإعادة الجار أقرب وأخف[1] .

ومنع سيبويه والزمخشري العطف عليه مع تأكيده . قال سيبويه : « ولم يجز أن يتبعوها إياه وإن وصفوا — يريد أكدوا — لا يحسن لك أن تقول : مررت بك أنت وزيد ، كما جاز فيما أضمرت في الفعل نحو : قمت أنت وزيد ، لأن ذلك وإن كان قد أنزل منزلة آخر الفعل ، فليس من الفعل ولا من تمامه ، وهما حرفان يستغني كل واحد منهما بصاحبه كالمبتدأ والمبني عليه ، وهذا يكون من تمام الاسم ، وهو بدل من الزيادة التي في الاسم ، وحال الاسم إذا أضيف مثل حاله منفرداً لا يستغني به[2] » وقال الزمخشري : « استقبحوا أن يقال : مررت بك وزيد وهذا أبوك وعمرو ، وكذلك إن أكدوه كرهوا أن يقولوا : مررت بك أنت وزيد[3] .

كما نرى أبا سعيد السيرافي يقول : « والتأكيد المضمر المجرور لا يحسن عطف الظاهر عليه كما حسنه في المرفوع ، لأن المرفوع بالفعل قد يكون غير متصل بالفعل الرافع له الظاهر منه والمضمر ، وإنما استحسن توكيده لأن

---

(١) شرح الكافية للرضي ١ / ٣٢٠ — الأشباه والنظائر ٢ / ٢٠٧ — الارتشاف ٢ / ٦٥٨ .

(٢) الكتاب ٤ / ٣٨١ .

(٣) الكشاف ٤ / ٢٢٥ .

التوكيد خارج عن الفعل فيصيره بمنزلة الفاعل الذى ليس متصلا ، فيعطف عليه كما يعطف على ما ليس بمتصل من الفاعلين ، والمجرور لا يكون إلا متصلا بالجار ، فلا يخرجه التوكيد إلى شبه ما ليس بمتصل »[1] .

ويقول السيوطى : « إذا أكد ضمير المجرور كقولك : مررت بك أنت وزيد ، اختلف فيه : فذهب الجرمى إلى جواز العطف مع التأكيد قياساً على ضمير الفاعل إذا أكد ، والجامع بينهما شدة الاتصال بما يتصلان به .

وذهب سيبويه إلى منع العطف والفرق من أوجه :

أحدها : أن تأكيده لا يزيل عنه العلل المذكورة فى المنع ، بخلاف تأكيد الفاعل فإنه يزيل عنه المانع من العطف .

الثانى : أن تأكيد ضمير المجرور بضمير المرفوع على خلاف القياس ، وتأكيد الفاعل بضمير المرفوع جار على القياس ، فلا يلزم حمل الخارج على القياس على الجارى على القياس .

الثالث : أن ضمير المجرور أشد اتصالا من ضمير الفاعل ، بدليل أن ضمير الفاعل قد يجعل منفصلا عند إرادة الحصر ، ويفصل بينه وبين الفعل ، ولا يمكن الفصل بين ضمير المجرور وعامله ، فلما اشتد اتصاله قوى الشبه بالتنوين ، فلم يؤثر التأكيد فى جواز العطف ، بخلاف الفاعل فانه لما لم يشتد اتصاله أثر التوكيد فى جواز العطف عليه .

الرابع : أنه يلزم من العطف مع تأكيد المجرور بالمرفوع نحو : مررت به هو وزيد مخالفة فى اللفظ والمعنى . أما اللفظ فإنه قبله ضمير للرفوع ولم يحمل العطف عليه ، وأما المعنى فإن معنى المجرور غير معنى المرفوع ، ولا يلزم من العطف على تأكيد ضمير الفاعل لا مخالفة فى اللفظ ولا مخالفة فى المعنى »[2] .

(١) شرح السيرافى على الكتاب الجزء الرابع ١ / ٢٢١

(٢) الأشباه والنظائر ٢ / ٢٤٧ .

فإن قيل : كيف جاز تأكيد المرفوع المتصل في نحو : جاؤني كلهم ، والإبدال منه نحو : أعجبتني جمالك ، من غير شرط تقدم التأكيد بالمنفصل وجاز أيضا تأكيد الضمير المجرور في نحو : مررت بك نفسك ، والإبدال منه نحو : أعجبت بك جمالك من غير إعادة الجار ، ولم يجز العطف في الأول إلا بعد التأكيد بالمنفصل ، وفي الثاني إلا مع إعادة الجار ؟

فالجواب : أن التأكيد والبدل ليسا بأجنبيين منفصلين عن متبوعهما لا لفظا ولا معنى أما معنى فلأن البدل في الأغلب إما كل المتبوع أو بعضه أو متعلقه ، والغلط قليل نادر .

والتأكيد عين المؤكد ، وأما اللفظ فلأنه لا يفصل بينهما وبين متبوعهما بحرف كما في عطف النسق ، فلم ينكر جرى ما هو كالجزء من عامله لتوافق التابع والمتبوع من حيث كون كل واحد منهما كالجزء مما قبله ومتصل به .

وأما عطف النسق فمنفصل عن متبوعه لفظا بحرف العطف ومعنى من حيث إن المعطوف في الأغلب غير المعطوف عليه ، وأنكر جرى ما هو مستقل كالأجنبي من متبوعه على ما هو كالجزء مما قبله لتخالف التابع والمتبوع[1] .

العطف على موضع الضمير :

الضمير الواقع مضافاً إليه بعد وصف مجرد من الألف واللام نحو : ضاربك وضارباك اختلف في محله ، فذهب سيبويه والمبرد إلى أنه في موضع جر بالاضافه .

قال سيبويه : « ولا يكون في قولهم : هم ضاربوك أن تكون الكاف في موضع نصب لأنك لو كففت النون في الإظهار لم يكن إلا جراً »[2] .

---

(١) شرح الكافية للرضى ١/ ٣٢٠ ، ٣٢١ .
(٢) الكتاب ١ / ٨٧ .

وذهب الأخفش وهشام إلى أنه فى موضع النصب لكونه مفعولا ، وحذف التنوين والنون ليس للإضافة عندهما بل للتضاد بينهما وبين الضمير المتصل ، إذ هما مشعران بتمام الكلمة والضمير المتصل فى حكم تتمة الأول[١] .

وإذا عطف على ذلك الضمير جاز الخفض والنصب .

ومن ذلك قوله تعالى « إنا منجوك وأهلك »[٢] الكاف فى مذهب سيبويه والمبرد فى موضع جر و (أهلك) منصوب على إضمار فعل أى وننجى أهلك .

قال المبرد : « وكذلك تقول : هذا ضاربك وزيداً غداً : لما لم يجز أن تعطف الظاهر على المضمر المجرور حملته على الفعل ، كقول الله عز وجل (إنا منجوك وأهلك) كأنه قال : ومنجون أهلك »[٣] .

والكاف على مذهب الأخفش وهشام فى موضع نصب (وأهلك) معطوف عليه ؛ لأن هذه النون كالتنوين وهما على مذهبهما يحذفان للطافة الضمير وشدة طلبه الاتصال بما قبله[٤] .

وقد فسر الفراء ذلك بأنه عطف على تأويل الكاف ، أى : عطف على موضعها فى المعنى إذ هى مفعول به لاسم الفاعل — حيث قال فى تعليقه على قوله تعالى « يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين »[٥] : « فوضع

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٢ / ١٢٤ — شرح الكافية للرضى ١ / ٢٨٣ البحر ٧ / ١٥١ — الأشمونى ٢ / ٢٤٦ وفى معانى القرآن للأخفش ١ / ٨٤ أن موضع الضمير جر . وهذا يخالف ما نسبه النحاة إليه .

(٢) العنكبوت ٣٣ .

(٣) المقتضب ٤ / ١٥٢ .

(٤) البحر ٧ / ١٥١ — الارتشاف ٣ / ١٨٦ .

(٥) الأنفال ٦٤ .

الكاف فى (حسبك) خفض ، و (مَنْ) فى موضع نصب على التفسير كما قال الشاعر :

* إذا كانت الهيجاءُ وانشقت العصا
فحسْبُك والضحاكَ سيفٌ مهنّدُ[1]

وليس بكثير فى كلامهم أن يقولوا : حسبك وأخاك حتى يقولوا : حسبك وحسب أخيك ، ولكننا أجزناه لأن فى (حسبك) معنى واقع من الفعل ، رددناه على تأويل الكاف لا على لفظها ، كقوله (إنا منجوك وأهلك)[2] فرد الأهل على تأويل الكاف[3] » :

٤ — هل يقع عطف البيان ضميراً أو تابعاً لضمير

جمهور النحاة على أن عطف البيان لا يكون ضميراً ولا تابعاً لضمير ، لأنه فى الجوامد نظير النعت فى المشتقات[4] ، فلا يقال : حضر محمد هو ، ولا رأيت محمداً إياه ، بجعل (هو وإياه) عطف بيان ، وذلك لأن الضمير

---

(١) شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٥٤ — مغنى اللبيب ٢ / ٦٢٢ وقد نسب فى ذيل الأمالى ص / ١٤٠ وفى سمط اللآلى ٢ / ٨٩٩ إلى جرير ولم أجده فى ديوانه .

قال ابن هشام فى المغنى ٢ / ٦٢ « وقد أجيز فى « حسبك وزيداً درهم » كون « زيد » مفعولا معه ، وكونه مفعولا به بإضمار « يحسب » ، وهو الصحيح لأنه لا يعمل فى المفعول معه إلا ما كان من جنس ما يعمل فى المفعول به ، ويجوز جره ، فقيل بالعطف ، وقيل بإضمار « حسب » أخرى وهو الصواب ، ورفعه بتقدير « حسب » ، فحذفت وخلفها المضاف إليه ، ورووا بالأوجه الثلاثة قوله : إذا كانت الهيجاء . . . البيت » .

(٢) العنكبوت ٣٣

(٣) معانى القرآن ١ / ٤١٧ .

(٤) مغنى اللبيب ٢ / ٥٠٧ — منهج السالك ٣ / ٨٨ التصريح ٢ / ١٣٣ .

لا ينعت به فكذا لا يقع عطف بيان .

وكذلك لا يقال : اكرمته أخاك بجعل (أخاك) عطف بيان للهاء ، بل على البدلية ولذا قال سيبويه فى قوله تعالى « وأسروا النجوى الذين ظلموا »[1] : « فإنما يجرء على البدل : وكأنه قال : انطلقوا ، فقيل له : مَنْ ؟ فقال : بنو فلان »[2] .

(وإنما لم يجز أن يكون المبين ـ بفتح الباء ـ ضميراً لأنه فى مقام المنعوت ، والضمير لا ينعت فلا يبين .

وجوز الزمخشرى أن يكون عطف البيان للضمير . وذلك فى قوله تعالى « ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم »[3] فقد منع أن يكون (أن) مفسرة ، لأنها واقعة بعد لفظ القول ، وشرط المفسرة أن تقع بعد ما فيه معنى القول دون حروفه .

ومنع أن تكون مصدرية . لأنها لا تخلو إما أن تكون بدلا من (ما أمرتنى) أو من الهاء فى (به) وكلاهما غير مستقيم ، لأن البدل هو الذى يقوم مقام المبدل منه ، ولا يقال : ما قلت لهم الا أن اعبدوا الله بمعنى : ما قلت لهم إلا عبادته ، لأن العبادة لا تقال ، وكذلك إذا جعلته بدلا من الهاء ، لأنك لو أقمت (أن اعبدوا الله) مقام الهاء فقلت : إلا ما أمرتنى بأن اعبدوا الله لم تصح ، لبقاء الموصول بغير راجع إليه من صلته .

فإن قلت : كيف يصنع ؟ قلت : يحمل فعل القول على معناه ، لأن معنى ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به : ما أمرتهم إلا بما أمرتنى به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربى وربكم .

---

(١) الأنبياء ٣ .

(٢) الكتاب ٢ / ٤١ .

(٣) المائدة ١١٧ .

ويجوز أن تكون (أن) موصولة عطف بيان للهاء لا بدلا[١] .

هذا وقد استحسن ابن هشام رأى الزمخشرى بجعل (أن) مفسرة بعد القول على تأويله بالأمر[٢] ، ورد رأيه بجعلها مصدرية عطف بيان الهاء بقوله : « ولا يصح أن تكون مصدرية وهى وصلتها عطف بيان على الهاء فى (به) ولا بدلا من (ما) أما الأول فلأن عطف البيان فى الجوامد بمنزلة النعت فى المشتقات ، فكما أن الضمير لا ينعت كذلك لا يعطف عليه عطف بيان ، ووهم الزمخشرى فأجاز ذلك ذهولا عن هذه النكتة ، وممن نص عليها من المتأخرين أبو محمد بن السيد وابن مالك ، والقياس معهما فى ذلك[٣] .

وقد دافع الدمامينى عن الزمخشرى فقال : « وليست هذه النكتة بالتى تصل فى القوة إلى حيث يوصف الزمخشرى بالذهول عنها ، وإنما رآها غير معتبرة ، بناء على أن ما نزل منزلة الشىء لا يلزم أن يثبت جميع أحكامه له ، ألا ترى أن المنادى المفرد المعين منزل منزلة الضمير ولذلك بنى ، والضمير لا ينعت مطلقا على المشهور ، ومع ذلك لا يمنع نعت المنادى عند الجمهور[٤] .

٥ ـ إبدال الضمير والإبدال منه

الضمير فى علاقات البدلية كما درسها النحاة على ثلاثة أضرب :

إبدال مضمر من مضمر ، ومضمر من مظهر ، وإبدال مظهر من مضمر ، وإليك التفصيل :

(ا) إبدال مضمر من مضمر :

---

(١) الكشاف ١ / ٥٤١ : ٥٤٣ .

(٢) مغنى اللبيب ١ / ٣٠ .

(٣) مغنى اللبيب ١ / ٣٠ وانظر : ٢ / ٥٠٧ أيضا . منهج السالك مع حاشية الصبان ٣ / ٨٨ .

(٤) حاشية يس على التصريح ٢ / ١٣٤ .

النحاة أمام ابدال المضمر من المضمر فريقان :

١ ـ مذهب البصريين إجازة ذلك . قال سيبويه : « فان أردت أن تجعل مضمراً بدلا من مضمر قلت : رأيتك إياك ، ورأيته إياه ، فإن أردت أن تبدل من المرفوع قلت : فعلت أنت وفعل هو ، فأنت وهو وأخواتهما نظائر (إياه) في النصب[١]

وقال ابن يعيش : « . . . وأما الثالث وهو بدل المضمر من المضمر فنحو ذلك : رأيته إياه ، فإياه ضمير منفصل وهو بدل من الهاء في رأيته وهو ضمير متصل ، وساغ ذلك لأن الضمير المنفصل يجرى عندهم مجرى الأجنبي : ألا ترى أنهم لا يجيزون ضربتني ويجيزون ما ضربت إلا إياى وإياى ضربت »[٢] .

وأجاز الرضى ذلك في كل أنواع البدل ومثل له بأمثلة من إنشائه ، فمثال بدل الكل من الكل : إخوتك لقيتهم إياهم ، ومثال بدل البعض : كسرت زيداً يده ثم قطعته إياها ومثال بدل الاشتمال : كرهت زيـداً جهالته وأبغضته إياها[٣] .

٢ ـ مذهب الكوفيين ـ واختاره ابن مالك وابن هشام وأبو حيان ـ للمنع ، وجعلوا الضمير توكيداً للضمير الذى قبله .

قال ثعلب : « أهل البصرة يقولون : ضربتك إياك ، بدل ، وضربتك أنت ، تأكيد ، وهما جميعا تأكيد ، وقولهم بدل خطأ ، لأن البدل يقوم مقام الشيء ، وهذا لا يقوم مقامه ، لأنه لا يقع الثانى موقع الأول »[٤] .

---

(١) الكتاب ٢ / ٣٨٦ . (٢) شرح المفصل ٣ / ٧٠ .

(٣) شرح الكافية ١ / ٢٤١ .

(٤) مجالس ثعلب / لأبي العباس أحمـد بن يحيى ثعلب ٢ / ٥٥٧ ت عبد السلام هارون ط. دار المعارف وانظر : ١ / ١٣٣ أيضا .

وقال ابن مالك : « ولا يبدل مضمر من مضمر ولا من ظاهر ، وما أوهم ذلك جعل توكيداً إن لم يفد إضرابا »[١] .

وقال أيضا : « ويجعل المنصوب المنفصل فى نحو : رأيتك إياك توكيداً لا بدلا وفاقا للكوفيين »[٢] .

وقال فى شرح التسهيل : « إذا أتبعت المتصل المنصوب بمنفصل منصوب نحو : رأيتك إياك فمذهب البصريين أنه بدل ، ومذهب الكوفيين أنه توكيد ، وقولهم عندى أصح ، لأن نسبة المنصوب المنفصل للمتصل كنسبة المرفوع المنفصل من المرفوع المتصل فى نحو : فعلت أنت ، والمرفوع تأكيد بإجماع ، فليكن المنصوب توكيداً ، وإن الفرق بينهما تحكم بلا دليل »[٣] .

وقال أبو حيان فى الارتشاف : « وأما بدل المضمر فى بدل كل من كل فمثاله : رأيتك إياك ، وأما فى بدل بعض من كل وفى بدل الاشتمال فمثاله : ثلث التفاحة أكلتها إياها وحسن الجارية أعجبني هو ، وفى مثل هذا التركيب خلاف ، والذى نختاره المنع »[٤] .

(ب) إبدال مضمر من مظهر :

جوز سيبويه هذا النوع من البدل حيث قال : « واعلم أن المضمر يجوز

(١) التسهيل ص / ١٧٢ . وانظر : المقرب ١ / ٢٤٥ - المساعد ٢ / ٤٢٩ ، ٤٣٠ .
(٢) التسهيل ص ١٧٢ . وأنظر : المساعد ٢ / ٤٠٠ - أوضح المسالك ٣ / ٦٧ .
(٣) شرح التسهيل الورقة ٩٠ / ب .
وانظر : المساعد ٢ / ٤٠٠ - منهج السالك ٣ / ٨٤ ، التصريح ٢ / ١٥٩ .
(٤) ارتشاف الضرب ٢ / ٦٢٠ .

أن يكون بدلا من المظهر : وليس بمنزلته فى أن يكون وصفاً له »[1] .

ومثل له المبرد بقوله : « رأيت زيداً إياه »[2] .

وقال ابن يعيش : « ... وأما الثانى وهو بدل المضمر من المظهر فقولك رأيت : زيداً إياه ، فإياه مضمر وزيد ظاهر وقد أبدل منه للبيان »[3] .

كما مثل له العلامة الرضى بأمثلة من إنشائه فمثال بدل الكل : أخوك لقيت زيداً إياه .

ومثال بدل البعض : كسرت يد زيد وقطعت زيداً إياها ، ومثال بدل الاشتمال : كرهت جهالة زيد وأبغضت زيداً إياها ، ومثال بدل الغلط : كرهت زيداً دابة وكرهت زيداً إياها[4] .

أما ابن مالك فقد رفض هذا النوع من البدل حيث قال : « لا يبدل مضمر من ظاهر ونحو ، رأيت زيداً إياه من وضع النحويين وليس بمسموع من كلام العرب لا نثراً ولا شعراً ، ولو استعمل كان توكيداً »[5] .

كما رفضه ابن هشام[6] .

(حـ) إبدال مظهر من مضمر :

يبدل الاسم الظاهر من الضمير على النحو الآتى :

---

(١) الكتاب ٢ / ٢٨٦ .

(٢) المقتضب ٤ / ٢٩٦ .

(٣) شرح المفصل ٣ / ٦٩ .

(٤) شرح الكافية ١ / ٣٤١ .

(٥) التسهيل ص ١٧٢ - شرح التسهيل ٩١ / ا وانظر : المساعد ٢ / ٤٣٠ المقرب ١ / ٢٤٥ التصريح ٢ / ١٦٠ .

(٦) أوضح المسالك ٣ / ٦٧ .

١ ــ إذا كان الضمير ضمير متكلم أو مخاطب ــ وهو ما يعبر عنه بضمير الحاضر ــ فإما أن يكون البدل مفيداً للإحاطة أو لا .

فإن كان مفيداً للإحاطة صح إبدال الظاهر من الضمير بدل كل ، وذلك نحو قوله تعالى « ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا »[١] فقوله (لأولنا وآخرنا) بدل كل من كل ، والمبدل منه الضمير في (لنا)[٢] ومعنى (لأولنا وآخرنا) لجميعنا ، لأن عادة العرب التعبير بالطرفين وإرادة الجميع .

وقوله سبحانه « أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى »[٣] فإن (من ذكر أو أنثى) بدل من ضمير المخاطب (منكم) بإعادة العامل و (أو) بمعنى الواو ، وهو بدل كل أفاد إحاطة[٤] .

وقول عبيدة بن الحارث :

فما برحت أقدامنا في مقامنا ثلاثتنا حتى أزيروا المنائيا[٥]

فقوله (ثلاثتنا) بدل من ضمير الحاضر في (مقامنا) بدل كل يفيد الإحاطة ، وإن لم يكن البدل مفيداً للإحاطة فمذاهب :

أحدها : المنع وهو مذهب جمهور البصريين لعدم الإفادة لأن ضميري المتكلم والمخاطب في غاية الوضوح :

قال المبرد : « والظاهرة لا تكون بدلا من المضمر الذي يعنى به المتكلم

---

(١) المائدة ١١٤ .

(٢) الكشاف ١ | ٥٤٠ البحر ٤ | ٥٦ .

(٣) آل عمران ١٩٥ .

(٤) البحر ٣ | ١٤٤ .

(٥) شرح الكافية الشافية ٣ | ١٢٨٢ - العيني ٤ | ٢٧٨ - منهج السالك ٣ | ١٢٩ التصريح ٢ | ٢٧٢ .

نفسه أو يعني به المخاطب ، لا يجوز أن يقول مررت بي زيد لأن هـذه الياء لا يشركه فيها شريك فتحتاج إلى التبيين ، وكذلك لا يجوز ضربتك زيداً ، لأن المخاطب منفرد بهذه الكاف »[1] فهذان المثالان من قبيل إبدال الشيء من الشيء بدل كل غير مفيد الإحاطة أو الشمول « ووجه الامتناع عدم الإفادة حينئذ ، والبدل ينبغي أن يفيد ما لم يفده المبدل منه ، وبدل الكل من الكل لما كان مدلوله مدلول الأول ، فلو أبدل فيه الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب وهما أعرف المعارف ، كان البدل أنقص من المبدل منه في الفائدة لأن مدلولهما واحد ، وفي الأول زيادة تعريف »[2] .

والثاني : الجواز وهو قول الأخفش والكوفيين[3] قياساً على الغائب لأنه لا لبس فيه أيضاً ، ولذا لم ينعت ، ولو كان البدل لإزالة لبس لامتنع في الغائب كما امتنع أن ينعت واستدل الأخفش بقوله تعالى « ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون[4] فقوله (الذين خسروا أنفسهم) بدل من الكاف والميم ، والمعنى : ليجمعن هؤلاء المشركين الذي خسروا أنفسهم إلى هذا اليوم الذي يجحدونه ويكفرون به .

والذي ذهب إليه الأخفش ليس بلازم في الآية ، الجواز أن يكون (الذين

---

(١) الكامل ١ / ٢٣٢ وانظر : سيبويه ٢ / ٣٧٦ .

(٢) شرح الكافية للرضي ١ / ٣٤١ - وانظر : شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٧٠ .

(٣) معاني القرآن لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المشهور بالأخفش ٢ / ٢٦٩ ت / د . فائز فارس ط / الكويت شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٨٤ - شرح الكافية الرضي ١ / ٣٤٢ البحر ٤ / ٨٦ ، ٧ / ٥٦ منهج السالك ٣ / ١٢٩ - التصريح ٢ / ١٦١ - شذور الذهب ص ٥٢٦ .

(٤) الأنعام ١٢ .

خسروا) مبتدأ مستأنفا خبره (فهم لا يؤمنون) أو مفعولا بتقدير فعل ؛ أى : أريد الذين(١) .

كما استدلوا بما سمعه الكسائى : إلى أبى عبد الله ، وما قاله الأخفش : بى المسكين مررت ، وعليك الكريم المعول .

فـ (أبى عبد الله) بدل من المتكلم فى (إلى) ، و (المسكين) بدل من الياء فى (بى) و (الكريم) بدل من الكاف فى (عليك) (٢) .

ومنها قول الشاعر :

* بِكُمْ قُرَيْشٍ كُفِينَا كُلَّ مُعْضِلَةٍ
وأَمَّ نَهْجَ الهُدى مَنْ كَانَ ضِلِّيلا(٣)

فـ (قريش بدل من (كم) فى (بكم) .

وأنشد الكوفيون قول الكميت :

* فلاحَشَاكَ مُشْقِصًا أَوْسًا أُوَيْسَ مِنَ الهَبالَةِ(٤)

جعلوا (أوسا) بدلا من كاف (لاحشاك) لأن الذئب يقال له : أوس وأويس .

وبناء على هذه الأمثلة أجاز الأخفش والكوفيون : رأيتك زيداً على أن (زيدا) بدل من الكاف ورأيتنى عمرا ، على أن (عمرا) بدل من الياء .

ومذهب الأخفش هو الراجح لما فيه من البيان بعد الإبهام ، وبدليل أن جمهور البصريين لم يردوا على غير الآية من الأساليب السابقة ، وما ذاك

---

(١) معانى القرآن للزجاج ٢ / ٢٣٢ - ابن يعيش ٣ / ٧٠ - شرح الكافية للرضى ١ / ٣٤٢ - الكشاف ٢ / ٦ .

(٢) انظر هذه الأساليب فى شرح الكافية ١ / ٣٤١ ، ٣٤٢ - التصريح ٢ / ١٦١ - الهمع ٢ / ١٢٧ - الارتشاف ٢ / ٦٢٢ .

(٤) شرح الكافية الشافية ٢ / ١٢٨٥ ديوانه ٣ / ٣٤ احشأنك : أدخل

إلا لأن البدل فيها مفيد فائدة البيان بعد الإبهام ، وذلك واضح في قول الشاعر . (بكم قريش) وغيره ، وفضلا عن ذلك فانه لا يترتب عليه الفرق بين الغائب وغيره ، وقد أيد أبو حيان مذهب الأخفش والكوفيين(١) .

والثالث : أنه يجوز في الاستثناء نحو : ما ضربتكم إلا زيداً ، وهو قول قطرب ، وجعل من ذلك قوله تعالى « لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا »(٢) أي : إلا على الذين ظلموا(٣) .

٢ ـ يبدل الظاهر من ضمير الحاضر بدل بعض وبدل اشتمال ، نحو قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر »(٤) فإن [لمن كان يرجو] بدل بعض من ضمير [لكم] وأعيد مع البدل حرف الجر(٥) .

ويرى أبو البقاء العكبري وأبو البركات الأنباري أن الجار والمجرور [لمن كان يرجو] صفة ثانية لأسوة وليس بدلا(٦) .

وقول الأعشى :

في أحشائك ، والمشقص : السهم العريض . الهباله : ناقة الشاعر .

(١) البحر ٦ / ٧ .

(٢) البقرة ١٥٠ .

(٣) منهج السالك م/ ١٣٢ ـ الهمع ٢ / ١٢٧ .

هذا وقد جعل الزمخشري « إلا الذين ظلموا » استثناء من « الناس » ومعناه : لئلا يكون حجة لأحد من اليهود إلا للمعاندين منهم . . . » الكشاف ، ١ / ١٥٤ .

(٤) الأحزاب ٢١ .

(٥) الكشاف ٣ / ٤٢٠ البحر ٧ / ٢٢٢ .

(٦) التبيان ٢ / ١٠٥٥ ـ البيان ٢ / ٢٦٧ .

* فَكَأَنَّهُ لَهِقُ السَّرَاةِ كَأَنَّهُ
مَا حَاجِبَيْهِ مُعَيَّنٌ بِسَوَادِ (١)

فـ [حاجبيه] بدل من الهاء فى [كأنه] بدل بعض من كل .

وقول العديل من الفرخ :

* أوْعَدَنِى بِالسِّجْنِ وَالأَدَاهِمِ
رِجْلِى فَرِجْلِى شَثْنَةُ المَنَاسِمِ (٢)

فـ [رجلى] بدل بعض من ياء المتكلم فى [أوعدنى] فهى منصوبة

وقول النابغة الجعدى :

* بَلَغْنَا السَّمَاءَ مَجْدُنَا وَسَنَاؤُنَا
وَإِنَّا لَنَرْجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرًا (٣)

فـ [مجدنا] بدل اشتمال من الضمير المرفوع فى [بلغنا]

وقول عدى بن زيد :

* ذَرِينِى إِنَّ أَمْرَكِ لَنْ يُطَاعَا وَمَا أَلْفَيْتِنِى حِلْمِى مُضَاعَا (٤)

---

(١) الكتاب ١ / ١٦١ ابن يعيش ٣ / ٦٧ الخزانة ٢ / ٣٧٠ . الهمع ٢ / ١٥٧ - ديوانه ٩٧ اللسان « عين » اللهق : والسراة : أعلى الظهر ، والمعين : الثور بين عينيه سواد اللهق : الأبيض .

(٢) شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٨٢ - ابن يعيش ٣ / ٧٠ منهج السالك ٣ / ١٢٩ - الخزانة ٢ / ٣٦٦ . اللسان « وعد » الشثنة : الغليظة الخشنة . المناسم : جمع منسم وهو طرف خف البعير والمراد به هنا طرف الرجل وأسفلها .

(٣) شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٨٤ - منهج السالك ٣ / ١٣٠ - العينى ٤ / ١٩٣ التصريح ٢ / ١٦٠ ديوانه ٦٨ .

(٤) الكتاب ١ / ١٥٦ شرح الكافية ٣ / ١٢٨٤ ابن يعيش ٣ / ٧٠ . العينى ٤ / ١٩٢ الخزانة ٢ / ٣٦٨ .

فـ [حلمى] بدل من الياء فى [الفيتنى] بدل اشتمال

ومن ذلك قول سيبويه : « مُطرنا سَهْلَنا وجَبَلُنا ومطرنا السهلُ والجبلُ »[1] .

٣ ـ ما سلف كان فى إبدال الظاهر من ضمير الحاضر ، أما إبداله من ضمير الغائب فجائز فى جميع أنواع البدل .

قال المبرد : « فأما الهاء نحو : مررت به عبد الله فيجوز ، لأنا نحتاج إلى أن يعرفنا مبينا صاحب الهاء ، لأنها ليست للذى يخاطبه فينكر نفسه ، وإنما يحدث به عن غائب فيحتاج إلى بيان[2] » .

ومن ذلك قوله تعالى « وأسروا النجوى الذين ظلموا »[3] فـ [الذين ظلموا] بدل من الواو فى [أسروا] بدل كل من كل فى أحد الوجوه[4] .

ومثله قوله سبحانه « ثم عموا وصموا كثير منهم »[5] فـ [كثير] بدل من الضمير ، وهذا من بدل الشىء وهما لعين واحدة[6] .

---

(١) الكتاب ١ / ١٥٨ .

(٢) الكامل ١ / ٢٣٢ .

وانظر : شرح الكافية للرضى ١ / ٣٤١ .

(٣) الأنبياء ٣ .

(٤) هذا أحد أوجه ذكرها ابن هشام وأبلغها أحد عشر وجها .

المغنى ١ / ٤٠٥ وأبلغها غيره تسعة عشر وجها : حاشية يس على التصريح ٢ / ١٦٠ .

(٥) المائدة ٧١ .

(٦) يجوز أن يكون « كثير » فاعلا على لغة أكلونى البراغيث ، أو خبراً لمبتدأ محذوف المعنى : ذوو العمى والصمم كثير منهم .

أنظر : معانى القرآن للزجاج ٢ / ١٩٥ ـ الكشاف ١ / ٥٦٧ .

كما يجوز أن يكون بدلا . قال الشيخ خالد الأزهرى : فكثير بدل من الواو

وقوله تعالى « لا إله إلا هو الرحمن الرحيم »[1] [الرحمن] بدل من [هو] أو خبر لمحذوف أو خبر بعد خبر[2] .

وقوله سبحانه « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد »[3]

قال الزمخشرى : [لمن نريد] بدل من [له] وهو بدل البعض من الكل ، لأن الضمير يرجع إلى [من] وهو فى معنى الكثرة[4] .

وقوله سبحانه « وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك

= الأولى فقط ، والواو الثانية عائدة على كثير لأنه مقدم رتبة ، والأصل - والله أعلم - ثم عموا كثير منهم وصموا ، والذى حملنا على ذلك أنا لو جعلناه بدلا من الواوين معاً لزم توارد عاملين على معمول واحد ، وإن جعلناه بدلا من أحدهما و دل الآخر محذوف فهو متوقف على إجازة حذف البدل ، وإن جعلناه بدلا من الواو الثانية فقط بقيت الأولى بلا مفسر ، وإن جعلناه مبتدأ والجملة قبله خبره فقال البيضاوى إنه ضعيف لأن تقديم الخبر فى مثله ممتنع .

وإن جعلناه فاعلا لأحد الفعلين على سبيل التنازع ففيه ضعف من وجهين : أحدهما أنه يخرج على لغة أكلونى البراغيث . والثانى : أنه يجب أن يقدر فى العامل المهمل ضمير مستتر راجع إلى « كثير » ووجوب استتار الضمير فى فعل الغائبين من غرائب العربية كما قاله فى المغنى ، وإن جعلناه خبر مبتدأ محذوف والتقدير العمى والصم كثير منهم فهو تكلف .

التصريح ٢ / ١٥٦ ، ١٥٧ .

وانظر : المغنى ١ / ٤٠٥ / ٤٠٦ - حاشية الصبان ٣ / ١٢٧ حاشية الشهاب على البيضاوى ٣ / ٢٧٠ .

(١) البقرة ٦٣ .

(٢) البحر ١ / ٤٦٤ .

(٣) الاسراء ١٨ .

(٤) الكشاف ٢ / ٥١١ .

ثبورا »(١) قرأ أبو شيبة ومعاذ بن جبل [مقرنون] بالواو على البدل من ضمير [ألقوا] بدل نكرة من معرفة(٢) .

وقوله عز من قائل « ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم »(٣) ، قرأ زيد بن علي بخفض الأوصاف الثلاثة (عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم) على البدل من ضمير (إليه) و (ذلك) فاعل يعرج إشارة إلى الأمر(٤) .

وقول الفرزدق في رثاء ابنيه :

* وقد ماتَ خيرَاهم فلم يُهلكا هُمُ
عَشِيَّةَ بانَا رَهطِ كعبٍ وحاتم(٥)

فقوله (رهط كعب وحاتم) بدل من (هم) التى أضيفت إليها الخيرين ، والتقدير : وقد مات خيرا رهط كعب وحاتم فلم يهلكاهم عشية بانا (٦) .

وقول الفرزدق أيضا :

* عليَّ ساعةٍ لو أنَّ في القومِ حاتما
عَلَيَّ جُودِهِ مَا جَادَ بالماء حاتم(٧)

---

(١) الفرقان ١٣ ،

(٢) مختصر في شواذ القرآن / لابن خالوية ص ١٠٤ ط. المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٣٤ - البحر ٦ / ٤٨٥ .

(٣) السجدة ٥ ، ٦ .

(٤) البحر ٧ / ١٩٩ .

(٥) الكامل ١ / ٢٢٤ - ديوانه ٢ / ٢٠٦ .

(٦) الكامل ١ / ٢٣٠ - رغبة الآمل ٣ / ٥٢ .

(٧) ويروى .

جر [خاتما] لما جعله بدلا من الهاء فى [جودة] وكان يمكن الرفع على أنه فاعل [جاد] لكن لما كانت القوافى مجرورة وأمكن البدل عدل إليه .

قال المبرد : « جعل [حاتم] تبيينا للهاء فى جوده ، وهو الذى يسمية البصريون البدل أراد على جود حاتم » (١) .

وهذا يرى ابن مالك أنه لا يبدل من الضمير اللازم الاستتار ، وهو فى [افعل] أمراً ، و (تفعل) فى الخطاب وأفعل وتفعل (للغائبة) وإذا وقع ما يوهم ذلك فهناك فعل مقدر من جنس الأول نحو : تعجبنى جمالك ، أى . تعجبنى يعجبنى جمالك ، ولعل ذلك استقباحا لإبدال الظاهر مما لا يقع ظاهراً ولا ضميراً بارزاً (٢) .

= • على جوده ضنت به نفس حاتم .

وهى رواية الديوان ٢ / ٤٢ .

وانظر : شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٦٩ - العينى ٣ / ١٨٦ .

(١) الكامل ١ / ٢٣٤ - رغبة الآمل ٣ / ٥٨ ومما يلفت النظر أن المبرد قد سمى البدل « تبيينا » ، ونسب تسميته بدلا إلى البصريين ، وكأنما هو أحد الكوفيين .

(٢) شرح الكافية للرضى ١ / ٣٤٢ .

نتائج البحث

١ ـ لا يجوز تأكيد الظاهر بالمضمر ، فلا يقال : جاءني زيد هو ولا مررت بزيد هو .

٢ ـ اشتراط ابن مالك لصحة العطف على الضمير المرفوع المتصل صلاحية المعطوف أو ما هو بمعناه لمباشرة العامل مخالف لما تضافرت عليه نصوص النحويين ، إذ جعل (زوجك) في الآية الكريمة (أسكن أنت وزوجك) فاعلا لفعل محذوف أي: وليسكن زوجك .

٣ ـ صحة العطف على الضمير المرفوع المتصل دون توكيد أو فصل ، كما هو مذهب الكوفيين وأيده ابن مالك ، إذ ورد في كلام العرب نثراً ونظما دون اضطرار .

٤ ـ الضمير المتصل المجرور يجوز تأكيده بدون وجوب إعادة الجار ، بخلاف المعطوف عليه إذا كان ضميراً متصلا مجروراً ، فيلزم إعادة الجار مع المعطوف عند البصريين .

٥ ـ الصحيح عند العطف على الضمير المتصل المجرور مع إعادة الجار أن المجرور عطف على المجرور لا الجار والمجرور عطف على الجار والمجرور .

٦ ـ قوة مذهب الكوفيين في صحة العطف على الضمير المتصل المجرور دون إعادة الجار لكثرة الشواهد الدالة على ذلك نظما ونثراً مما يخرجه عن الضرورة .

٧ ـ رغم دفاع ابن مالك الكبير عن صحة العطف على الضمير المخفوض بغير إعادة الجار نراه يصرح بعدم جوازه .

٨ ـ تجويز الزمخشري أن يكون عطف البيان للضمير مخالف لما عليه الجمهور .

٩ ـ رفض ابن مالك وابن هشام إبدال المضمر من الظاهر لعدم سماعه من كلام العرب .

١٠ ـ قوة مذهب الأخفش والكوفيين فى جواز إبدال الظاهر من الضمير مع عدم إفادة البدل الإحاطة اعتماداً على المسموع من كلام العرب .

١١ ـ سمى المبرد البدل (تبيينا) واسب تسمينه بدلا إلى البصريين وكأنما هو أحد الكوفيين .

أهم مراجع البحث

١ ـ ارتشاف الضرب / لأبي حيان الأندلسي .
ت / د مصطفى النماس ط / المدني .
٢ ـ الأشباه والنظائر / لجلال الدين السيوطي .
ت / طه عبد الرؤوف سعد ط / شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٩٧٥ .
٣ ـ الإنصاف في مسائل الخلاف / لكمال الدين أبي البركات الأنباري .
ومعه الانتصاف لمحمد محي الدين عبد الحميد ط / المكتبة التجارية .
٤ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك / لابن هشام الأنصاري .
ومعه / هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك لمحمد محي الدين عبد الحميد ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .
٥ ـ البيان في غريب إعراب القرآن / لأبي البركات الأنباري .
ت / د طه عبد الحميد طه ـ ط / المؤسسة المصرية العامة للتأليف ١٩٦٦ .
٦ ـ تاج اللغة وصحاح العربية / اسماعيل بن حماد الجوهري .
ت / أحمد عبد الغفور عطار ـ ط دار العلم للملايين ـ بيروت .
٧ ـ التبيان في إعراب القرآن / لأبي البقاء العكبري .
ت / محمد علي البجاوي ـ ط / عيسى الحلبي .
٨ ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد / لابن مالك .
ت / محمد كامل بركات ـ ط / الهيئة العامة للكتاب ١٩٦٩ .
٩ ـ التصريح بمضمون التوضيح / للشيخ خالد الأزهري ط / المطبعة الأزهرية ١٣٤٤ هـ .
١٠ ـ تفسير البحر المحيط / لأبي حيان الأندلسي ط . دار الفكر ـ بيروت .

١١ ـ تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ـ ط / بولاق ١٢٨٣ هـ .

١٢ ـ الجامع لأحكام القرآن / لأبى عبد الله محمد بن أحمد القرطبى ط / دار الكتب المصرية .

١٣ ـ حاشية الصبان على الأشمونى ـ ط / عيسى البابى الحلبى .

١٤ ـ حاشية يس على التصريح ط / المطبعة الأزهرية ١٣٤٤ .

١٥ ـ خزانة الأدب / للبغدادى ـ ت / عبد السلام هارون ط / دار القلم والهيئة العامة للكتاب .

١٦ ـ الخصائص / لأبى الفتح عثمان بن جنى ت / محمد على النجار ط / دار الكتب المصرية ١٩٥٢ .

١٧ ـ رغبة الآمل من كتاب الكامل / سيد بن على المرصفى ط / النهضة بمصر ٣٩١٨ .

٢٨ ـ شرح التسهيل لابن مالك . مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٠ / ش ـ نحو .

١٩ ـ شرح الكافية] للشيخ رضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذى . ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٢٠ ـ شرح الكافية الشافية / لابن مالك ـ ت / د . عبد المنعم هريدى ط / دار المأمون للتراث .

٢١ ـ شرح السيرافى على الكتاب / الجزء الرابع ت / سيد جلال حسين رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية رقم ١٩٩٩ .

٢٢ ـ شرح المفصل / لابن يعيش ط . الطباعة المنيرية .

٢٣ ـ شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح / لابن مالك ـ ت / محمد فؤاد عبد الباقى ط / عالم الكتب ـ بيروت .

٢٤ ـ الكتاب / لسيبويه ت / عبد السلام هارون ط . دار القلم والهيئة العامة للكتاب .

٢٥ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل / لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ـ ط . الاستقامة .

٢٦ ـ لسان العرب / لابن منظور ـ ط / دار صادر ـ بيروت .

٢٧ ـ مجالس ثعلب / لأبي العباس أحمد بن يحي ثعلب .
ت / عبد السلام هارون ـ ط / دار المعارف .

٢٨ ـ مختصر في شواذ القرآن / لابن خالويه ط / المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٤ .

٢٩ ـ المساعد شرح تسهيل الفوائد / لابن عقيل ت / د. محمد كامل بركات ـ ط / دار الفكر بدمشق .

٣٠ ـ معاني القرآن / للأخفش ت / فائز فارس الحمد ط / الصفاة ـ الكويت ١٩٨١ .

٣١ ـ معاني القرآن وإعرابه / للزجاج ـ ت / د. عبد الجليل شلبي ط / عالم الكتب ـ بيروت .

٣٢ ـ معاني القرآن / لأبي زكريا الفراء ـ ت / محمد علي النجار ط / الدار المصرية للتأليف

٣٣ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب / لابن هشام ت / مازن المبارك وآخر ط / لاهور ١٩٧٩ .

٣٤ ـ المقتضب / لأبي العباس المبرد .
ت / الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة . نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة .

٣٥ - المقرب / لعلى بن مؤمن المعروف بابن عصفور .
ت / أحمد عبد الستار الجوارى وآخر - ط / العانى - بغداد .

٣٦ - منهج السالك إلى ألفية بن مالك للأشمونى - ط / عيسى البابى الحلبى .

٣٧ - همع الهوامع شرح جمع الجوامع / لجلال الدين السيوطى .
ط / دار المعرفة . بيروت .

الفكر اللغوي في مقدمة معجم العين للخليل بن أحمد
(١٠٠ - ١٧٥ هـ) عرض وتصنيف

د / أحمد عبد التواب

من المقرر بين الدارسين المحدثين أن الخليل بن أحمد مبتدأ الدراسات اللغوية للسان العربي وفاتح بابها، إذ قد قام بوصف الواقع اللغوي للغة العربية وتصويره من جوانبه المختلفة: الصوتي والمعجمي والتصريفي. ومكّنه من ذلك ما وهبه من حس صوتي مرهف، وذوق لغوي رفيع، وآذان موسيقية مرهفة، ودقة ملاحظة، وحدة ذهن، وصفاء قريحة، وما أتيح له من مشافهة العرب الأقحاح، فلقد قضى حياته في عصر الفصاحة وبين أصحاب اللغة فضلا عن اشتغاله بالنغم والموسيقى.

ولقد توّج معارفه وصور طاقاته وعكس قدراته اللغوية الفائقة مؤلفه ومعجمه المسمى «العين».

والخليل ابتدأ هذا المؤلف بمقدمة عرض فيها معلومات وأفكار لغوية توزعتها علوم عدة: علم المعجم، وعلم الأصوات العربي، وعلم فقه اللغة، وعلم التصريف[1].

ولذا تعد مقدمة «العين» فاتحة الدرس الصوتي واللغوي للغة العربية ومؤرخة له، إذ هي نتاج فكره وذوقه الخاص وجهده الذاتي.

فأما بشأن علم المعجم فإن الخليل بن أحمد رائد حركة التأليف المعجمي، وفاتح أبواب البحث في هذا الجانب من الدراسات اللغوية، إذ قد وضع وألف أول معجم في اللغة العربية على غير مثال سابق.

وفي مقدمته أبان الأسس التي يقوم عليها إعداد معجم لغوي يستوعب

---

(١) انظر العين، للخليل بن أحمد — تحقيق الدكتور عبد الله درويش ١ / ٦٢، ٦٣ ط بغداد ١٩٦٧ م.

كلام العرب ، ورسم الإطار والمنهج العام الذى يتبع فيه ، فجاء معجمه بمثابة التطبيق العملى لما ارتآه من أسس ومبادىء وأدوات العمل المعجمي وهى كما سجلها فى مقدمته تتمثل فيما يلى :

١ — ترتيب الكلمات ترتيبا أبجديا (٢) إذ على حروف أ ب ت ث . . مدار كلام العرب وألفاظهم ولا يخرج منها عنه شيء (٣) .

٢ — مراعاة الأبنية المختلفة التى تأتى عليها الكلمات ، فكلام العرب مبنى على أربعة أصناف : الثنائى ، والثلاثى ، والرباعى ، والخماسى (٤) .

٣ — معرفة الاشتقاق (٥) ، فهو السبيل للوقوف على ما زيد ، أو أبدل ، أو سقط من الكلمة (٦) .

٤ — عدم الاعتداد بما هو زائد على أصل البناء كألف الوصل (٧) والتنوين (٨) .

٥ — رد ما حذف وسقط من أصل بناء الكلمة بالرجوع إلى الفعل ، والتثنية ، والجمع والتصغير (٩) .

٦ — أن الحرف المدغم يعد حرفين ، وأن التشديد علامة الإدغام (١٠).

---

(٢) المرجع السابق ١ / ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٥ .

(٣) المرجع السابق ١ / ٥٢ .

(٤) السابق ١ / ٥٣ .

(٥) المرجع السابق ١ / ٦٣ .

(٦) العين ١ / ٥٦ .

(٧) المرجع السابق ١ / ٥٤ .

(٨ ، ٩) السابق ١ / ٥٦ .

(١٠) المرجع السابق ١ / ٥٤ — ٥٥ .

٧ ــ التمييز بين ما هو من تأليف العرب وماهو من غير تأليفهم ، فإن النحارير من غير العرب قدأدخلوا في كلام العرب ما ليس منه إرادة اللبس والتعنت ، ففي اللغة كلمات دخيلة ومولدة محدثة مبتدعة (١١) .

٨ ــ مراعاة القاليب التي تتصرف عليها الكلمة ، فيكتب مستعملها ويلغي مهملها (١٢).

٩ ــ ان المضاعف نحو : (صلصل) ، (وصرصر) ينسب إلى الثنائي ، لأنه يضاعفه(١٣) .

وبهذا لفت الخليل الأنظار إلى أنه لا سبيل إلى استيعاب كلمات اللغة وحصر ألفاظها ، إلا عن طريق الأبجديه ، ومراعاة الأبنية المختلفة للكلمات .

والخليل ابن أحمد بجانب عرضه لأصول عمله ،وأسس فكرته ، وشرحه لخطته ، ومنهجه ـ أفصح عن هدفه من تأليف معجم (١٤) ، وعن طريقة الكشف فية (١٥) وبأى الحروف ابتدأ (١٦)وعلة جعله العين علماً عليه(١٧) ، وبأى الأبنية (١٨) بدأ ؟ .

فأما عن الغرض من تأليف الخليل لمعجمه فهو أنه ـ كما قال الليث حاكياً عنه ـ (أراد أن يعرف به العرب في أشعارها ، وأمثالها ؟ ومخاطباتها ،

---

(١١) العين ١ / ٥٨ ــ ٦٢ .

(١٢) العين للخليل ابن أحمد ١ / ٦٦ .

(١٣) المرجع السابق ١ / ٦٢ .

(١٤) المرجع السابق ١ / ٦٧ :

(١٥) المرجع السابق ١ / ٥٢ ــ ٥٣ .

(١٦) السابق ١ / ٥٣ ، ٦٧ .

(١٧) السابق ١ / ٦٠ .

(١٨) السابق ١ / ٦٧ .

وألا يشذ عنه شيء من ذلك (١٩)) وأن (يستوعب كلام العرب الواضح والغريب (٢٠)) فوجد أن حروف أ ب ت ث . . . عليها مدار ألفاظ العرب ، ومنها أبنية كلامهم ولا يخرج منها عنه شيء (٢١) فدبر ونظر إلى الحروف كلها وذاقها (٢٢) ، ووضعها على قدر مخرجها من الحلق (٢٣) . (وإنما كان ذواقه إياها أنه كان يفتح فاه بالألف ثم يظهر الحرف نحو أبْ ، أتْ أثْ ، أحْ ، أع ، أغْ) كما حكى الليث عنه (٢٤) ، فوجد أن الهمزة (مهتوتة مضغوطة ، فإذا رفه عنها لانت إلى الياء والواو و لألف عن غير طريقة الحروف الصحاح (٢٥) وأنها كالتهوع ، ووجد أن الهاء فيها هتة وهمة (٢٦) ، أي زيادة وخفاء ، كما أنها لينة هشه ، وهي نفس لا اعتياص فيها (٢٧) فعزف عن البدء بأي منهما ، ونظر في المخرج الذي يلي مخرجهما ، فوجد أن العين أطلق الحروف وأضخمها جرْساً (٢٨) ، فضلا عن نصاعتها (٢٩) فابتدأ بها مؤلفه وضم إليه ما بعده (٣) وما قرب منه الأرفع فالأرفع حتى أتى على

---

(١٩) السابق ١ / ٥٢ .

(٢٠) المرجع السابق ١ / ٦٧ .

(٢١) السابق ١ / ٥٢ ، ٦٦ .

(٢٢) السابق ١ / ٥٢ .

(٢٣) السابق ١ / ٥٣ .

(٢٤) العين للخليل بن أحمد ١ / ٥٢ .

(٢٥) السابق ١ / ٥٨ .

(٢٦) الكتاب ٣ / ٥٤٨ .

(٢٧) شرح المفصل ، لابن يعيش ٩ / ١٠٧ .

(٢٨) العين للخليل بن أحمد ١ / ٦٤ ،

(٢٩) السابق ١ / ٦١ .

آخرها وهو الميم (٣١).

ويبدأ الأبنية بالمضاعف قال: « لأنه أخف على اللسان وأقرب مأخذاً للمتفهم (٣٢).

وأما عن طريقة الكشف فيه فقد حكاها بقوله « . فإذا سئلت عن كلمة وأردت أن تعرف موضعها ، فانظر إلى حروف الكلمة فمهما وجدت منها واحداً (أى حرفاً واحداً) فى الكتاب المقدم « أى الأسبق ذكراً حسب الترتيب المخرجى للحروف فى ذلك الكتاب (٣٣) ».

وأما عن سؤال: بأى الحروف ابتدأ ؟ فقال الخليل ، بدأنا فى مؤلفنا هذا بالعين ونضم إليه ما بعده حتى نستوعب كلام العرب الواضح والغريب » (٣٤) فلقد قلب الخليل أ ب ت ث فوضعها على قدر مخرجها من الحلق وهذا تأليفه:

ع ح هـ خ غ ، ق ك ، ج ش ض ، ص س ز ، ط د ت ، ظ ذ ث ، ر ل ن ، ف ب م ، و ا ى ء (٣٥).

ووضع الهمزة فى آخر كتابه لا ، لأن ترتيبها الصوتى هكذا ، وإنما أخر ذكرها لأنه عزف عن البدء بها ، لأن الاعتماد عليها يوقع فى خلط واضطراب ، إذ كثيرا ما تلين إلى الألف ، والواو والياء ، والأمر الآخر ، أن جرسها الصوتى ليس مما يستحسن فى السمع ويركن إليه الطبع.

---

(٣١) السابق ١ / ٦٠.

(٣٢) السابق ١ / ٩٧.

(٣٣) السابق ١ / ٥٢.

(٣٤) السابق ١ / ٦٧.

(٣٥) المرجع السابق ١ / ٥٢ — ٥٣.

هذا عن دور الخليل وأثره في علم المعجم العربى ، وعن خطته ومنهجه فى معجمه .

وأما عن جهود الخليل الصوتية فتتمثل فى إبانته عن مواضع ومخارج الحروف (٣٦) وأحيازها (٣٧) ، ورتب الحروف ترتيباً صوتياً (٣٨) ، وأوضح وسيلة وطريقة الوقوف على مخرج الحرف (٣٩) ، وذكر بعض الصفات والخواص الصوتيه للحروف (٤٠) وضع ألقاباً ومسميات مخرجيه لها (٤١) وأبان الخاصة والطبيعة الصوتية للهمزة (٤٢) ، والعين والقاف (٤٣) ، والدال والسين (٤٤) ، والحاء (٤٥) ، والهاء (٤٦) ، وعرض لظاهرة التثقيل أو الإدغام (٤٧) ، ووأوضح أن الإدغام فى النطق لا يخرج عن كونه مداً للحرف (٤٨) كما عرض لألف الوصل وعلة دخولها فى الكلام (٤٩) .

---

(٣٦) السابق ١ / ٥٧ -- ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٥ .
(٣٧) السابق ١ / ٦٤ — ٦٥ .
(٣٨) العين الخليل بن أحمد ١ / ٥٣ ، ٦٥ .
(٣٩) المرجع السابق ١ / ٥٢ .
(٤٠) المرجع السابق ١ / ٦٠ ، ٦٥ .
(٤١) السابق ١ / ٦٥ .
(٤٢) السابق ١ / ٥٨ .
(٤٣) (٤٤) السابق ١ / ٦٠ .
(٤٥) السابق ١ / ٦٤ .
(٤٦) العين ١ / ٦١ ، ٦٢ .
(٤٧) السابق ١ / ٥٤ .
(٤٨) السابق ١ / ٥٣ .
(٤٩) السابق ١ / ٥٤ .

وأما علم فقه اللغة فمن ظواهره فى مقدمة معجم العين ظاهرة المولد والدخيل فى اللغة (٥٠) ، وظاهرة مشاكلة الأصوات للمعانى (٥١) .

وأما أبواب علم التصريف (٥٢) فى مقدمة العين فتتمثل فى عرضه لعدد الأبنيـة التى بنى عليهـا كـلام العرب (٥٣) ، ولعـدد التقليبات التى يحتملها كل بناء (٥٤) ، وأفصح من أخف الأبنيـة (٥٥) وما يستحسنه العرب من الأبنيـة (٥٦) ، والحروف التى استحسن العرب دخـولها فى البناء الرباعى (٥٧) ، وما يلزم دخوله من الحروف فى البناء الخماسى (٥٨) وما ليس من تأليف العرب ولا من كـلامهم (٥٩) ، وما لا يحسن فيه تأليف الضاد والكاف بدون فصل مع البدء بالضاد من الأبنية وما يجوز فيه ذلك (٦٠) ، وأقل بناء الاسم (٦١) ، وما كان لفظه على حرفين وتمامه ومعناه على ثلاثة أحرف من الاسماء نحو « يد ودم (٦٢) والتسمية بنحو »

---

(٥٠) المرجع السابق ١ / ٥٨ - ٥٩ .
(٥١) السابق ١ / ٦٢ ، ٦٣ .
(٥٢) السابق ١ / ٦٢ ، ٦٣ .
(٥٣) السابق ١ / ٥٣ - ٥٥ .
(٥٤) السابق ١ / ٦٦ .
(٥٥) السابق ١ / ٦٧ .
(٥٦) العين ١ / ٦٢ .
(٥٧) المرجع السابق ١ / ٥٨ - ٦١ .
(٥٨) السابق ١ / ٥٨ - ٥٩ .
(٥٩) السابق ١ / ٨٥ - ٦٣ .
(٦٠) السابق ١ / ٦٣ .
(٦١) السابق ١ / ٥٥ .
(٦٢) السابق ١ / ٥٦ .

قد، و هل »(٦٣) ، و اشتقاق أبنية المضاعف من الثلاثي المثقل بحرف التضعيف ومن الثلاثي المعتل (٦٤) ، كما عرض لأنواع الحكايات الرباعية مقسما لها إلى حكاية مضاعفة (٦٥) ، والمعول عليه في رد الكلمة إلى أصلها، ومعرفة ما سقط منها ، وما أبدل ، وما زيد فيها (٦٦) ، وظاهرة التقاء الساكنين (٦٨) والحروف الصحاح (٦٧) ، والحروف العلل (٦٨) ، وضابط الصحيح والمعتل من الأبنية (٦٩) .

هذا فضلا عن أن الخليل بن أحمد بقول الليث حكاية لغرضه من مؤلفه أراد أن يعرف العرب في أشعارها وأمثالها ، ومخاطباتها ، ولا يشذ عنه شيء من ذلك (٧٠) يعد صاحب فكرة علم اللغة الاجتماعي الذي يرى اللغة المرآة التي ينعكس عليها طباع العرب وأحوالهم وأنماط حياتهم ، وأنها التي تصور ذلك وتصفه أدق وصف وأصدق تصوير .

كما أنه بقوله « وليس في شيء من الألسن ظاء غير العربية (٧١) » يعد صاحب فكرة علم اللغة المقارن الذي يقوم على مقارنة اللغات .

وقد جاءت دراسة الخليل ابن أحمد لهذه الموضوعات وتلك المسائل متداخلة غير منفصلة ولا مستقلا بعضها عن بعض ، وإليك عرض لها مصنفة معنونة ووفق تناول الخليل لها ونظرته إليها .

---

(٦٣) السابق ١ / ٥٥ .

(٦٤) المرجع السابق ١ / ٦٣ - ٦٤ .

(٦٥) السابق ١ / ٦١ - ٦٣ .   (٦٦) العين ١ / ٥٤ - ٥٧ .

(٦٧) السابق ١ / ٥٦ .   (٦٨) السابق ١ / ٦٤ ، ٦٥ .

(٦٩ ، ٧٠) السابق ١ / ٦٧ .

(٧١) العين ١ / ٥٩ .

(ا) بحوث علم الأصوات

مواضع الحروف :

جاء الخليل فى بيانه لمواضع ومخارج الحروف بكلام مجمل ، وفى مواضع متفرقة من مقدمة معجمه « العين » ، ومجموع كلام الخليل بصدد مخارج الحروف كالآتى :

الهمزة المهتوتة المضغوطة تخرج من أقصى الحلق[1] ، وأما الهمزة المرفه عنها والملينة فتخرج من الجوف ، فلا تقع فى مدرجة من مدارج اللسان ، ولا من مدارج الحلق ، ومن مدارج اللهاه ، وإنما هى هاوية فى الهواء ، فلم يكن لها حيز تنسب إليه إلا الجوف »[2] .

العين ، والحاء ، والهاء ، والخاء ، والغين تخرج من الحلق[3] ، والعين ، والحاء ، والهاء فى حيز واحد ، والخاء ، والغين فى حيز[4] .

القاف والكاف من بين عكدة اللسان (أى جذره وأصله) وبين اللهاه فى أقصى الفم[5] ، فالقاف والكاف من اللهاه ، والكاف أرفع[6] أى مما يلى القاف .

الجيم ، والشين ، والضاد مما بين الغار الأعلى وظهر اللسان[7] ، أو من شجر الفم أى مخرج مفرج الفم[8] .

وذكر أيضا أن الجيم من بين ، عكدة اللسان وبين اللهاة فى أقصى الفم أى من مخرج القاف والكاف[9] .

(١) السابق ١ / ٦٤ .

(٢) السابق ١ / ٦٤ ، ٦٥ .

(٣) السابق ٢ / ٥٨ ، ٦٥ .

(٤) السابق ١ / ٦٤

(٥) المرجع السابق ١ / ٥٨ .

(٦) السابق ١ / ٦٤ ، ٦٥ .

(٧) السابق ١ / ٥٧ - ٥٨ .

(٨) السابق ١ / ٦٥ .

(٩) السابق ١ / ٥٨ .

ولعل بعض العرب في عصره كان ينطق بالجيم أقصى حنكية فوصف هذا النطق .

الراء ، واللام ، والنون تخرج من طرف اللسان وطرف غار الفم[١٠] .

الطاء ، والدال ، والتاء من باطن الثنايا[١١] ومبدؤها من نطع الغار الأعلى[١٢] ، والدال مما بين الطاء والتاء[١٣] .

الصاد ، والسين ، والزاء تخرج من مستدق طرف اللسان[١٤] ، والسين مما بين الصاد والزاء[١٥] والهاء والذال والثاء مبدأها من اللثة[١٦] .

وأجمل القول فذكر أن الظاء والذال والثاء ، والصاد والسين والزاء ؛ والطاء والدال والتاء جميعها تخرج مما بين الغار الأعلى وظهر اللسان[١٧] .

الفاء ، والباء ، والميم من بين الشفتين[١٨] .

الألف ، والواو ، والياء تخرج من الجوف[١٩] .

[أحياز الحروف ومسمياتها المخرجية]

ذكر الخليل بن أحمد أحياز الحروف ، ولقبها بمسميات مخرجية على النحو التالي :

---

(١٠) السابق ١ / ٥٧ ، ٦٥ .

(١١) السابق ١ / ٥٨

(١٢) السابق ١ / ٦٥ .

(١٣) السابق ١ / ٦٠ .

(١٤) السابق ١ / ٦٥ .

(١٥) العين ١ / ٥٢ .

(١٦) السابق ١ / ٦٥ .

(١٧) السابق ١ / ٥٨ .

(١٨) السابق ١ / ٥٧ .

(١٩) السابق ١ / ٦٤ .

العين ، والحاء ، والهاء في حيز واحـــد[١] ، والخاء والغين في حيز واحـــد[٢] .

وهذه الستة حلقية لأن مبدأها من الحلق[٣] ، وكذلك الهمزة المهتوتة المضغوطة حلقية[٤] .

ثم القاف ، والكاف في حـيز واحـد[٥] ، لهويتان ، لأن مبدأهما من اللهاة[٦] .

ثم الجيم ، والشين ، والضاد في حيز واحد[٧] وهذه تسمي شجريه ، لأن مبدأها من شجر الفم أى مفرج الفم[٨] .

ثم الصاد ، والسين ، والزاء في حيز واحد[٩] وتسمى أسلية ، لأن مبدأها من أسلة اللسان ، وهى مستدق اللسان[١٠] .

ثم الطاء ، والدال ، والتاء في حيز واحد[١١] وتسمى نطعية ، لأن مبدأها من نطع الغار الأعلى[١٣] .

ثم الظاء ، والذال ، والثاء في حيز واحد[١٢] ، تسمي لثوية ، لأن مبدأها من اللثـــة[١٤] .

ثم الراء ، واللام ، والنون في حيز واحد[١٥] ، وتسمى ذلقية ، لأن مبدأها من ذلك اللسان ، وهو تحديد طرفي ذلق اللسان[١٦] أى ملتقى حافيته .

(١ ، ٢) العين ١ / ٦٤ .
(٣) السابق ١ / ٦٥ .
(٤) السابق ١ / ٥٩ .
(٥) السابق ١ / ٦٤ .
(٦) السابق ١ / ٦٥ .
(٧) السابق ١ / ٦٤ .
(٨) السابق ١ / ٦٥ .
(٩) السابق ١ / ٦٤ .
(١٠) السابق ١ / ٦٥ .
(١١) العين ١ / ٦٤ - ٦٥ .
(١٢) ، (١٣) ، (١٤) ، (١٥) ، (١٦) ، المرجع السابق

ثم الفاء ، والباء ، والميم في حيز واحد[١٧] ، وتسمى شفوية وشفهية ، لأن مبدأها من الشفة[١٨] .

« لا تعمل الشفتان في شيء من الحروف الصحاح إلا في هذه الأحرف الثلاثة فقط »[١٩] .

والياء ، والواو ، والألف ، والهمزة الملينة والمرفه عنها في حيز واحد[٢٠] وتسمى جوفية ، لأنها تخرج من الجوف[٢١] ، وهاوية ، وهوائية أي أنها في الهواء[٢٢] ، فلايتعلق بها شيء[٢٣] « فنسب كل حرف إلى مدرجته وموضعه الذي يبدأ منه »[٢٤] .

فالخليل اسمى كل مجموعة من الحروف تخرج من مخرج واحد ، أو من مخارج شديدة التقارب بمصطلح مشتق من اسم للوضع والمكان الذي تخرج منه ، أو من اسم الموضع المجاور لمخرجها ، فهي نسبة حقيقية في البعض وتقريبية تجوزية في البعض الآخر ، لقرب مخرج الحرف مما يؤل إليه المصطلح ومنه اشتق وأخذ وأراد الخليل بكلمة « الحيز » الموضع الذي يضم عدة مخارج يصعب الفصل بينها لشدة تقاربها ، ويدل على ذلك قوله « فأقصى الحروف كلها العين ثم الحاء . . ثم الهاء . . فهذه ثلاثة أحرف في حيز واحد بعضها أرفع من بعض »[٢٥] فهذه الأحرف الثلاثة وإن كانت في حيز واحد إلا أنها لا تخرج ولا تنطق من نقطة واحدة .

[الخواص والألقاب الصوتية للحروف]

حكي الخليل بن أحمد في مواضع متفرقة من مقدمة معجمه كثيراً من

---

(١٧) ، (١٨) المرجع السابق ١ / ٦٥ .
(١٩) السابق ١ / ٥٧ .
(٢٠) السابق ١ / ٦٥ . (٢١) ، (٢٢) السابق ١ / ٦٤ .
(٢٣) ، (٢٤) المرجع السابق ١ / ٦٥ .
(٢٥) العين ١ / ٦٤

الخواص الذاتيـة للحروف فقال : الهمزة مهتوتة مضغوطة ، فإذا رفه عنهـا لانت إلى الواو والياء والألف عن غير طريقة الحروف الصحاح[١] .

ففى هذا النص اسمى الهمزة : الحرف المهتوت والحرف المضغوط ، فهذا اسم للهمزة المتمـكنة فى مخرجها أما الهمزة التى صارت واو أو ياء أو ألفا فإنها تسمى الهمزة الملينة ، والهمزة المرفه عنها .

العين والقاف أطلق الحروف وأضخمها جرساً ، فهما حرفا الطلاقة(٢) فضلا عن اصاعتهما(٣) .

الدال لانت عن صلابة الطاء وكزازتها ، وارتفعت عن خفوت التاء(٤) وحال السين بين مخرج الصاد والزاى كذلك(٥) ، فالطاء والصاد فيهما صلابة وكزازة ، والدال والسين فيهما لين بالنسبة لهما ، والتاء والزاى فيهما خفوت .

الحاء فيهما بحة ، ولولا ذلك لأشبهت العين(٦) .

الهاء لينة هشة وهى نفس لا اعتياص فيها(٧) ، وفيها هتة وهة ولولا ذلك لأشبهت الحاء(٨) .

الميم تسمى مطبقة لأنها تطابق الفم إذا نطق بها(٩) .

ألف الوصل جىء بها لتـكون عماداً وسلماً للسان إلى حرف البناء(١٠) فألف الوصل تسمى حرف الاعتماد ، والحرف السلم .

والراء واللام والنون الحروف الذلق والذلقية وحروف الذلاقة(١١) ، وما عدا

---

(١) السابق ١ / ٥٨ . (٢) ، (٣) ، (٤) ١ / ٦٠ .
(٥) السابق ١ / ٦٠
(٦) السابق ١ / ٦٤ (٧) السابق ١ / ٦٤ .
(٨) المرجع السابق ١ / ٦٤ . (٩) السابق ١ / ٦٥ .
(١٠) السابق ١ / ٥٤ . (١١) العين ١ / ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٣

الحروف الذلق الثلاثة ، وماعدا الحروف الشفوية (وهى الفاء ، والباء ، والميم) تسمى « بالحروف الصتم »(١٢) .

والراء ، واللام ، والنون تسمى أيضا الحروف المنحرفة ، لأنها انحرفت بمخرجها عن ظهر اللسان إلى طرفه ، وما عداها حروف غير منحرفة(١٣) ، وتسمى هذه الثلاثة أيضا : الحروف المنطلقة إذ لا ينطلق طرف اللسان إلا بالراء اللام والنون ، وأما سائر الحروف فإنها ارتفعت فجرت فوق ظهر اللسان من لدن باطن الثنايا من عند مخرج التاء إلى مخرج الشين بين الغار الأعلى وبين ظهر اللسان ليس للسان فيهن عمل أكثر من تحريك الطبقتين بهن ، ولم ينحرفن عن ظهر اللسان انحراف الراء واللام والنون «(١٤) .

فالراء ، واللام ، والنون الحروف الطرفية المنطلقة . أما الحروف التى ما بين مخرج التاء إلى مخرج الشين تسمى الحروف المرتفعة الغارية .

الألف ، والواو ، والياء ، والهمزة الملينة والمرفه عنها تسمى الحروف الهوائية والحروف الهاوية(١٥) ، لأنها لا يتعلق بها شيء «(١٦) ويقال لها أيضا ، الحروف الجوفية ، لأنها تخرج من الجوف «(١٧) .

والألف ، والواو ، والياء يقال لها حروف العلل(١٨) ، والألف التى هى الهمزة حرف معتل(١٩) أيضا ، لأنه بالترفيه عنها ، وعدم ضغطها وتمكنها فى مخرجها تلين إلى الألف والواو والياء عن غير طريقة الحروف الصحاح(٢٠) .

---

(١٢) السابق ١ / ٦٠ .   (١٣) السابق ١ / ٥٨ ، .

(١٤) المرجع السابق ١ | ٥٧ ، ٥٨ .

(١٥) السابق ١ / ٦٤ ، ٦٥ .   (١٦) السابق ١ / ٦٥ .

(١٧) السابق ١ | ٦٤ .   (١٨) السابق ١ | ٦٧

(١٩) السابق ١ / ٥٢   (٢٠) السابق ١ /٥٨ .

هذا بجانب ما سبق ذكره من مصطلحات ومسميات مخرجية للحروف .

وهذه الأقوال وتلك الأوصاف الصوتية للحروف من شأنها أن تعين الدارس الظاهرة مشاكلة الأصوات لمعانيها تأخذ بيديه نحو الوقوف على أسرار مجيء حروف الكلمة مرتبة على نسق معين أو خاص ، وإيثار كلمة على أخرى للتعبير عن معنى ، أو اختيار حروف ذات إيقاع وجرس صوتى خاص للتعبير عن معنى معين ، فتلائم أصوات الكلمة للمعنى وتناسبه .

[الطبيعة الصوتية للهمزة عند الخليل بن أحمد]

أدرك الخليل بن أحمد وعرف أن الهمزة ليست ذات طابع صوتى ثابت أو مستقر ، فلا تلزم حالة صوتية واحدة فى جميع المواقع السياقات الصوتية ، وإنما تردد طبيعتها بين ما أسماه « الهت والضغط » وما أسماه « الترفيه والتليين » والهمزة فى كل حالة منهما ذات خواص مختلفة عن خواص الحالة الأخرى .

وجملة ومفاد كلام الخليل عن الهمزة أن الهمزة نوعان :

١ ـ همزة مضغوطة مهتوتة أى متمكنة فى مخرجها تمكنا تاما ، وهذه ترسم رأس عين صغيرة توضع على رسم لألف أو الواو أو الياء أو مفردة دون حامل لها .

وهذه الهمزة لا أثر الألف والواو والياء فى نطقها ، وإنما تنطق من أقصى الحلق ممكنة فى مخرجها تمكنا تاما .

٢ ـ همزة مرفه عنها وملينة ، وهذه ترسم وتنطق ألفا أو واوا أو ياء ، ولها ما لهن من خصائص وسمات صوتية .

وتسمية الألف والواو والياء المحولة عن الهمزة همزة ملينة أو همزة مرفه منها جاء تمييزا لها عن الألف والواو والياء اللاتى ليس أصلهن الهمز .

فالألف والواو والياء واللواتى كذلك فى الأصل حروف لينة بطبيعتها ، أما الهمزة فليس طبعها اللين ، وإنما اللين طارىء عليها فى حالة النطق بها غير مضغوطة ولا متمكنة فى مخرجها تمكنا تاما . فدفعا للبس تذكر الألف والواو والياء اللاتى كذلك فى أصل اللغة بأسمائها ، أما الألف والواو والياء المحولة عن الهمزة ، فإنها تسمى « همزة ملينة » أو « همزة مرفه عنها » ولا تسمى ألفا أو واوا أو ياء تمييزا لها عن الألف والواو والياء اللواتى ليس أصلهن الهمز .

ولفظ الخليل « . . وأما الهمزة فمخرجها من أقصى الحلق مهتوته مضغوطة ، فإذا رفه عنها لانت إلى الياء والواو والألف عن غير طريقة الحروف الصحاح(١) .

أى أن الهمزة تنحرف بتليينها والترفيه عنها عن الحروف الصحاح ، وتشكل مع الألف ، والواو ، والياء مجموعة صوتية مستقلة .

فإذا رفه عنها ، أى إذا لم تضغط ولم تمكن فى مخرجها تمكنا تاما لانت وصارت ألفا أو ياء أو واوا ، فتخرج بهذا عن نطاق ودائرة الحروف الصحاح إلى نطاق ودائرة هذه الحروف الثلاثة اللينة بطبيعتها .

ومن هنا يدرك أن لا تناقض بين قوله فى بيانه لمخارج الحروف « . . وأما الهمزة فمخرجها أقصى الحلق(٢) وقوله « . . فأما الهمزة فسميت حرفا هوائيا ، لأنها تخرج من الجوف فلا تقع فى مدرجة من مدارج اللسان ، ولا من مدارج الحلق ، ولا من مدارج اللهاة ، إنما هى هاوية فى الهواء ، فلم يكن لها حيز تنسب إليه إلا الجوف »(٣) .

فمن أقصى الحلق تخرج الهمزة المهتوتة المضغوطة المتمكنة فى مخرجها ؛

(١ ، ٢) العين ١ | ٥٨ (٣ ، ٤) السابق ١ | ٦٤

ومن الجوف تخرج الهمزة للملينة أو المرفه عنها .

وكذا لا تناقض بين ما ذكره من أن الهمزة مع الألف والواو والياء في حيز واحد هو الجوف(١) ، وبين قوله « والهمزة في الهواء لم يكن لها حيز تنسب إليه »(٢) لأن معناه أن الهمزة الملينه للرفه عنها ليس لها حيز في حقيقة الأمر ، فإن كان ولا بد من نسبتها لحيز ، فإنها والألف والواو والياء في حيز واحد هو الجوف (أى خلاء الفم) .

فالهمزة الملينة وكذا الألف والواو والياء ليس لها حيز على وجه الدقة والتحديد أو في حقيقة الأمر على أنه يمكن نسبتها إلى الجوف ، وعده حيزا لها ، وتسمية الجوف حيزا على سبيل التجوز والتسمح .

وجملة القول : أن الخليل بن أحمد جاء أكثر كلامه عن الهمزة منصبا على الهمزة في حالة تليينها أو الهمزة المرفه عنها والتي تنطق ألفا أو واو أو ياء ، وذلك لشيوع هذه الهمزة في الألسنة وكثرة تدارلها والنطق بها .

أما نصه على أن أقص الحروف مخرجا هو العين(٣) ، وعده الحروف الحلقية ستة في بيانه لأحياز الحروف (٤) وفي ذكره للمسيات المخرجية(٥) ، فإنما أراد أن العين أقصى الحروف التي تثبت على صورة واحدة دون تغير الحروف التي يمكن أن يعتمد عليها ويركن ويطمأن إليها في حصر ألفاظ اللغة دون خلل أو اضطراب .

فالعين (والقاف) أطلق الحروف وأضخمها جرسا(٦) فطبيعتها الصوتية هذه هي التي أعطتها هذه الأولوية ، لا لأنها أقصى الحروف مخرجا في حقيقة الأمر .

(١) المرجع السابق ١ / ٦٤
(٢) السابق ١ | ٦٥
(٣ ، ٤) السابق ١ | ٦٤
(٥) السابق ١ | ٦٥
(٦) العين ١ | ٦٠

أما عدم ذكر الخليل للهمزة فى تعداد الحروف الصحاح(١) ، وتسميته لها حرف معتلها(٢) ، فلأن الهمزة كثيرا ما تتحول إلى الألف والواو والياء ، فالهمزة ليست من الحروف الصحاح بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، لأنها فى أكثر أحوالها يرفه عنها وتلين إلى الألف أو الواو أو الياء .

(ب) بحوث فقـــه اللغة

ظاهرة المولد والدخيل :

عرض الخليل بن أحمد فى مقدمة معجمه لظاهرة المولد والدخيل فى اللغة ، ولقبها بهذا المصطلح ، ووضع لها الضوابط والمقاييس ، وفرق بين ما هو من تأليف العرب وما ليس من تأليفهم ، وبين ما جاء عن ثقة ، وما أدخله النحارير من غير العرب بغية الإلباس .

حكى الخليل ذلك فى نص لفظه « ليس شىء من بناء الخماسى التام يعرى منها (يعنى الحروف الذلق الراء واللام والنون ، والحروف الشفوية الباء والفاء والميم) أو من بعضها . . فإن ورد عليك كلمة رباعية أو خماسية معراة من حروف الذلق أو الشفوية ، ولا يكون فى تلك الكلمة من هذه الحروف حرف أو اثنان أو فوق ذلك ، فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة ليست من كلام العرب ، لأنك لست واجداً من يسمع فى كلام العرب واحدة رباعية أو خماسية إلا وفيهما من حروف الذلق والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر .

قال الليث : قلت : فكيف تكون الكلمة المولدة المبتدعة غير مشوبة بشىء من هذه الحروف ؟ فقال : نحو « الكشعثج » و « الخضعثج » و « الكشعطج » وأشباههم ، فهذه مولدات لا تجوز فى كلام العرب ، لأنه ليس فيهم شىء من حروف الذلق الشفوية ، فلا تقبلن منها شيء ، وإن أشبه

(١) السابق ١ / ٦٥ (٢) السابق ١ / ٥٢

لفظهم وتأليفهم ، فإن النحارير منهم ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعنت ... وليس فى كلام العرب « دعشوقة » و « جلاهق » ، ولا كلمة صدرها « نر »(١) .

وقال فى موضع آخر من مقدمة معجمه فى حديثه عن البناء والرباعى « .. فإن كان البناء اسما لزمته السين أو الدال مع لزوم العين أو القاف ... فهما جاء من بناء اسم رباعي منبسط معرى من الحروف الذلق والشفوية ، فإنه لا يعرى من أحد حرفى الطلاقة أو كليهما ، ومن السين والدال أو أحدهما ، ولا يضر ما خالفه من سائر الحروف الصتم .

فإذا ورد عليك شيء من ذلك فانظر : ما هو تأليف العرب وما ليس من تأليفهم نحو قعشج ونمشج ودعشج لا ينسب إلى العربية ولو جاء عن ثقة لم ينكر ، ولم نسمع به ، ولكن ألفناه ليعرف صحيح بناء كلام العرب العرب من الدخيل »(٢) .

ففى هذا النص ذكر الخليل بن أحمد أن الكلمات التى دخلت من كلام العرب ولا من تأليفهم ، وإن اشبهت لفظهم وتأليفهم – يطلق عليها مصطلح « المولد » و « الدخيل » و « المحدث » و « المبتدع » .

فإن النحارير من غير العرب ربما أدخلوا فى كلام العرب ما ليس منه إرادة اللبس التعنت .

ووضع الخليل الضوابط والمقاييس التى تعين على معرفة صحيح بناء كلام العرب من الدخل وهى كما ذكرها :

---

(١) السابق ١ / ٥٩ ومما جاء فى المنصف لابن جنى لفظة « ليس فى الكلام افعل ، ولم يأت فى كلامهم نون ساكنة قبل راء ، ولا لام نحو : قنر و هنل » المنصف ١ / ٧٣ - ٧٤ .

(٢) العين ١ / ٦٠

١ ـ البناء الخماسي التام إذا جاء شيء منه عار من أحد حروف الذلق (د ل ن) أو أحد الحروف الشفوية (ف ب م) فهو ليس من كلام العرب ولا من تأليفهم مثل : الكشعثج والخضعثج والكشعطج فهذه كلمات مولدة ليست من كلام العرب . لأنه ليس فيهن شيء من حرف الذلق والشفوية والشأن فيها أنها ترد ولا تقبل .

٢ ـ البناء الرباعي الذي ليس حكاية مضاعفة إذا جاء شيء عار من أحد حروف الذلق ، أو أحد الحروف الشفوية ، ومن العين والقاف والسين والدال فهو دخيل مبتدع وليس من صحيح بناء كلام العرب ، ولا ينسب إلى العربية .

أما الحكايات الرباعية المضاعفة نحو « صلصل » « وصرصر » فليس بلازم فيها أن تشتمل على أحد هذه الحروف لأن « ذلك بناء يستحسنه العرب فيجوز فيه من تأليف الحروف جميع ما جاء من الصحيح والمعتل ، ومن الذلق والشفوية والصتم ... ويجوز في الحكاية المضاعفة مما لا يجوز في غيرها من تأليف الحروف »(١) .

٣ ـ إذا جاءت كلمة صدرها « نر » فهي ليست من كلام العرب(٢) مثل نرجس .

٤ ـ إذا جاءت كلمة أحد حروفها ظاء تكون كلمة عربية إذ « ليس في شيء من الألسن ظاء غير العربية »(٣) .

ظاهرة مشاكلة الأصوات لمعانيها

ظاهرة المشاكلة الصوتية معناها بأن تكون الكلمة ذات جرس صوتي يناسب المعنى ويوافقه ويوحي به .

---

(٢) البيان ١ / ٦٢ - ٦٣

(٣ ، ٤) السابق ١ / ٥٩

ولقد عرض الخليل بن أحمد فى مقدمة معجمه لضرب من ضروب ظاهرة المشاكلة الصوتية فى حديثه عن اشتقاق أبنية للمضاعف من الثلاثى المثقل بحرف فى التضعيف ، وفى الثلاثى المعتل فقال : « والعرب تشتق فى كثير من كلامها أبنية المضاعف من بناء الثلاثى المثقل بحرف فى التضعيف ، ومن الثلاثى المعتل ألا ترى أنهم يقولون : « صل اللجام يصل صليلا » فلو حكيت ذلك قلت : صل تمد اللام وتثقلها ، فقد خففتها فى الصلصل « فالمثقل مد والمضاعف ترجيع وتخفيف ... ويجىء منه كثيراً مختلفاً نحو قولك : صر الجندب ، وصرصر الأخطب صرصرة ، فكأنهم توهموا فى صوت الجندب مداً ، وفى صوت الأخطب ترجيعاً ، ونحو ذلك كثير مختلف ... »(١) .

فى هذا النص ذكر الخليل بن أحمد ضربا من ضروب ظاهرة المشاكلة الصوتية ، وهذا الضرب عنوانه مجىء القالب الصوتى للكلمة أى صياغتها على وفق معناها ، إذ هو فى هـذا النص يريد أن يقول : إذا أردت حكاية صوت فيه مد عبرت عنه بالثلاثى المثقل بحرف فى التضعيف فقلت : صل اللجام وصر الجندب . تمد اللام وتثقلها لبيان المحكي وتصوره فى لفظه بالكلمة ، وإذا أردت حكاية صوت فيه ترجيع وتخفيف عبرت عنه وأتيت بالمضاعف فقلت : صلصل اللجام ، وصرصر الأخطب بإعادة وتكرير مقطع الكلمة .

فالمد فى صوت اللجام وصوت الجندب قوبل بتشديد الحرف أى بمد صوت الحرف ، إذ الإدغام مد الصوت .

والترجيع أى التكرير مع الخفة فى صوت اللجام المعبر عنه بصلصل وصوت الأخطب قوبل بالتضعيف أى بإعادة مقطع الكلمة وتكريره .

فلما كانت هذه الأصوات فى الأفعال والأحداث أو الأصوات المحكية مختلفة

---

(١) العين ١ / ٦٢

غير متفقة في طريقة إخراجها جاء البناء المعبر به عنها مختلفاً غير متحد ؛ فعبر عن الأولين بالثلاثي المثقل بحرفي التضعيف لأن فيهما مداً ، والمثقل فيه مد فناسبه ، وعبر عن الآخرين بالمضاعف لأن فيهما ترجيعاً ، والمضاعف يتكرر فيه مقطع الكلمة فناسبه ، وجملة القول : أن مد الصوت في الأفعال والأحداث يقابله مد الحرف وتثقيله بتشديده وإدغامه لأن الإدغام مد للصوت ، وأن ترجيع الصوت في الأفعال والأحداث يقابله تكرير وإعادة مقطع الكلمة وهو المسمى بالمضاعف .

أما معنى قول الخليل « ويجيء منه كثيراً مختلفا نحو قولك : صر الجندب وصرصر الأخطب صرصرة » أنه كثيراً ما يحكى بأحد البناءين صوت صادر عن مصدر ، ويحكى بالبناء الآخر صوت صادر عن مصدر آخر غير مصدر الأول أما ما قبله فالبناءان قد تواردا عليه لتردده بين المد والترجيع ، فجاء صوت اللجام محكياً بالثلاثي المثقل بحرفي التضعيف مرة ، ومحكيا بالمضاعف مرة أخرى ، وذلك لأن هذا الصوت يبرز على صورتين فيقال : صل اللجام « وصلصل اللجام » وبخلافه صوت الجندب فإنه ممدود دائماً ، وصوت الأخطب فإن فيه ترجيعاً دائماً ، ولذا لزم في حكاية صوت الجندب البناء الثلاثي المثقل بحرفي التضعيف فقيل : صر الجندب ، ولزم في حكاية صوت الأخطب البناء الرباعي المضاعف فقيل صرصر الأخطب . فالصوتان من مصدرين مختلفين ، ولزم كل واحد منهما حالة واحدة وبناء واحدا لا يتخلف ، فقوله مختلف بمعنى صدور الصوت المحكي عن مصدرين مختلفين لزم كل واحد منهما حالة واحدة ، ومتفق بمعنى : صدور الصوت المحكى عن مصدر واحد ولكنه متردد بين المد والترجيع ، وحاصل القول : أن باب صل ، وصر يضاعف للدلالة على الترجيع والتخفيف في الصوت المحكي ، ويثقل أي يدغم

للدلالة على الامتداد فيه ، وأن بناء الثلاثي المثقل والمضاعف قد يحكي بهما صوت صادر عن مصدر واحد ، ولكن مختلفة أحواله ، فتارة يكون ممدوداً وتارة يكون ترجيع كصوت الاجام ، وقد يحكي بكل واحد منهما صوت صادر عن مصدر غير المصدر الذي صدر عنه الصوت الآخر ، فصوت الجندب فيه مد دائما ولذا يحكي ببناء الثلاثي المثقل فقط ، وصوت الأخطب فيه ترجيع دائما ولذا يحكي ببناء المضاعف ولا يتأتى فيه الثلاثي المثقل . أما صوت البجام فإن البنائين يتواردان عليه ، لتردده بين المد والترجيع وعدم لزومه حالة واحدة .

(ج) بحوث التصريف[1]

عدد الأبنية : ذكر الخليل بن أحمد أن أبنية كلام العرب أربعة أنواع هي الثنائي ، والثلاثي ـ والرباعي ، والخماسي ، وليس للعرب بناء أكثر من خمسة أحرف فما جاء فوق خمسة فهو زائد على البناء وليس من أصل الكلمة فكلمة « اسحنككك » بناء خماسي ، لأن الألف ليست من أصل البناء ولكنها ألف الوصل ، وكلمة « اقشعر » بناء خماسي أيضا لأن الراء فيها مدغمة فتعد حرفين ، وكلمة « عنكبوت » أصل بنائها « عنكب »[2] .

ألف الوصل

عرض الخليل بن أحمد لما يسمى بألف الوصل في بيانه لما هو من أصل البناء مما زيد على أصل البناء ، وأسمى ألف الوصل « الحرف العماد » « والحرف السلم » وذكر أنها أدخلت لتكون عمادا وسلما للسان إلى حرف البناء ، فيتوصل بها للنطق بالساكن الابتدائي ولفظه « . . والألف التي

(١) مصطلح « التصريف » من ابتكار الخليل بن أحمد فهو الذي أطلقه علما على هذا النوع من البحوث ـ راجع العين ١/٦٢ ، ٦٣

(٢) العين ١/٥٣ - ٥٥

في اسحنكك واقشعر ... ليست من أصل البناء ، وإنما أدخلت هذه الألفات في الأفعال وأمثالها من الكلام ، لتكون الألف عمادا وسلما للسان إلى حرف البناء ، لأن حرف اللسان حين ينطلق بنطق الساكن من الحروف يحتاج إلى ألف الوصل إلا أن « دخرج » و « هملع » و « قرطس » لم يحتج فيهن الألف إلى الألف لتكون السلم »[١] .

الإدغام بنـــاء ونطقاً

ذكر الخليل بن أحمد أن الحرف المشدد يعد حرفين عند عد حروف الكلمة وبيان بنائها أهو الرباعي أم الخماسي؟ وأن التشديد علامة الإدغام .لايخرج وأما في النطق والتلفظ عن كونه مداً للحرف ، أي إطالة لزمن النطق به ، وقد يقابل بالحرف المدغم من الصوت في الأفعال والأحداث ولفظ الخليل « أعلم أن الراء في اقشعر » و « اسبكر » هما راءان أدغمت واحدة في الأخرى ، والتشديد علامة الإدغام[٢] وقال « . . . فلو حكيت ذلك (يعني صل للجام يصل صليلا أي صوت اللجام الذي فيه مد) قلت : صل تمد اللام وتثقلها ، فقد خففتها في « الصلصل » فالمثقل مد والمضاعف ترجيع وتخفيف »[٣] .

فمفاد هذا الكلام أن الخليل بن أحمد يرى : أن الحرف المشدد من الوجهة البنائية أي من جهة بناء الكلمة أهو الرباعي أم الخماسي أم غيرها ؟ يعد حرفين ؛ وأما من جهة التلفظ والنطق فهو مد للحرف أي حرف واحد ممدود .

تقاليب الكلمات :

عرض الخليل بن أحمد لعدد التقليبات والوجوه التي تنصرف عليها الكلمات بما لفظه « قال الليث : قال الخليل . اعلم أن الكلمة الثنائية

---

(١) السابق ٢ / ٥٤

(٢) العين ٢ / ٥٤ ، ٥٥

(٣) السابق ١ / ٦٣

تتصرف على وجهين نحو قد ودق . . والكلمة الثلاثية تتصرف على ستة أوجه ، وتسمى مسدوسة . . والكلمة الرباعية تتصرف على أربعة وعشرين وجها ، وذلك أن حروفها وهى أربعة أحرف تضرب فى وجوه الثلاثى الصحيح وهى ستة أوجه فتصير أربعة وعشرين وجها يكتب مستعملها ويلغى مهملها وذلك نحـــو عبقر . . . والكلمة الخماسية تتصرف على مائة وعشرين وجها وذلك أن حروفها وهى خمسة أحرف تضرب فى وجوه الرباعى وهى أربعة وعشرين حرفاً فتصير مائة وعشرين وجها يستعمل أقله ويلغى أكثره وهى نحو سفرجل . . »[1] .

تأليف الحروف فى البناء الرباعى :

ذكر الخليل أن البناء الرباعى فى اللغة العربية « يحسن بل يلزم تأليفه اشتماله على واحد أو اثنين أو أكثر من الحروف التالية :

١ ـ الحروف الذلق وهى : الراء ، واللام ، والنون[2] .

٢ ـ الحروف الشفوية وهى الفاء والباء والميم[3] فلم يجىء بناء عربى رباعى عار من أحد هذه الحروف الستة إلا كلمات نحو عشرة جئن شواذ[4] ويحسن هذا البناء باشتماله على واحد أو اثنين مما يلى من الحروف .

٣ ـ العين والقاف « فالعين والقاف لا تدخلان فى بناء إلا حسنتاه ، لأنهما أطلق الحروف وأضخمها جرساً ، فإذا اجتمعتا أو أحدهما فى بناء حسن البناء لنصاعتهما »[5] .

٤ ـ السين والدال وذلك « لأن الدال لانت عن صلابة الطاء وكزازتها وارتفعت عن خفوت التاء فحسنت ، وصارت حال السين بين مخرج الصاد

(١) السابق ١ | ٦٦ (٢) ، (٣) السابق ١ | ٥٠

(٤) السابق ١ | ٥٩ (٥) المرجع السابق ١ | ٦٠

والزاى كذلك »[1] فالسين والدال إذا اجتمعا أو احدهما فى بناء حسن البناء .

٥ ـ الهاء قال الخليل « وإنما استحسنوا الهاء فى هذا الضرب (يعنى الحكاية الرباعية المؤلفة نحو « دهداق » للينها وهشاشتها ، وإنما هى نفس لا اعتياص فيها »[2] .

ويستثنى من هذا الحكاية الرباعية المضاعفة وهى ما كان حرفا عجزها مثل حرفى صدرها نحو صلصل[3] ، فإن هذا ليس بلازم فيها[4] إذ « يجوز فى الحكاية المضاعفة ما لا يجوز فى غيرها من تأليف الحروف »[5] لأن الغرض فيها بيان المحكي[6] ، وذلك بإن يجىء البناء مصوراً للفعل والحدث وعلى وفقه .

تأليف الحروف فى البناء الخماسى :

البناء الخماسى التام لازم له أحد حروف الذلق : الراء واللام والنون ، أو أحد الحروف الشفوية : الباء والفاء والميم . فإذا جاءت كلمة من هذا البناء عارية من أحد هذه الحروف الستة فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة ومولدة دخيلة ليست من كلام العرب ، ولا من تأليفهم نحو الكشعثج والخضعثج والكشطعج . فهذه ترد ولا يقبل منها شىء[7] .

أقل بنـاء الاسم :

من أقل بناء الاسم قال الخليل : الاسم لا يكون أقل من ثلاثة أحرف حرف يبتدأ به ، وحرف يحشى به الكلمة ، وحرف يوقف عليه هذه ثلاثة

(١) العين ١ / ٦٠ (٢) السابق ١ / ٦١

(٣) . (٤) السابق ١ / ٦٢ (٥) السابق ١ / ٦٢

(٦) السابق ١ / ٦١ (٧) المرجع السابق ١ / ٥٨ - ٥٩

أحرف مثل سعد وعمر ونحوهما من الأسماء · بدىء بالعين ، وحشيت الكلمة بالميم ووقف على الراء »[1] .

أما نحو «يد» و «دم» و «فم» فإن كان لفظها على حرفين فإن تمامها ومعناها على ثلاثة أحرف « حذف ثالثها دخول التنوين » وهو ساكن بدلالة قولهم : «أيديهم» في الجمع و «يدية» في التصغير وقولهم : في الفعل (دميت يده) ؛ و (فم) أصله (فوه) فالذاهبة هي هاء وواو وهما إلى جنب الفاء ودخلت الميم عوضا عنهما ، والجمع أفواه) ، والفعل فاه يفوه فوها : إذا فتح فمه للكلام)[2] .

التسمية الثنائي :

عن التسمية ، بالثنائي قال الخليل : فإن صيرت الثنائي مثل : قد ، وهل ، ولو – اسما أدخلت عليه التشديد فقلت : هذه لو مكتوبة ، وهذه قد حسنة الكتبة ؛ زدت واوا على واو ، ودالا على دال ثم أدغمت وشددت فالتشديد علامة الإدغام والحرف الثالث)[3] ، وقد جاء شيء من ذلك عن العرب في الشعر وغيره من فصيح الكلام)[4] .

أنواع الحكايات الرباعية :

الحكايات الرباعية على نوعين :

١ – حكايات مؤلفة مثل : (دهداق) قال الخليل : (ولا تكون الحكاية مؤلفة حتى يكون حرف صدرها موافقا لحرف صدر ما ضم إليها في عجزها ، فكأنهم ضموا إلى (ده) (دق) فألفوهما)[5] .

---

(١) السابق ١ | ٥٥

(٢) السابق ١ | ٥٦ ، ٥٧

(٣) السابق ١ | ٥٥

(٤) السابق ١ | ٥٥-٥٦

(٥) العين ١ | ٦١

٢ ـ حكاية مضاعفة صلصل اللجام وصر الأخطب (والمضاعف .. ما كان حرفا عجزه مثل حرف صدره . . . وينسب إلى الثنائي لأنه يضاعفه)[١] .

ما يستحسنه العرب من الأبنية :

يستحسن العرب من الأبنية المضاعف نحو : (زلزل) ، (صلصل) ، (وصرصر)[٢] ولذا (يجوز في الحكاية المضاعفة من تأليف الحروف مالا يجوز في غيره ، فالضاد والكاف إذا ألفتا فبدئ بالضاد فقيل : ضك كان تأليفا لم يحسن في أبنية الأسماء والأفعال إلا مفصولا بين حرفيه بحرف لازم أو أكثر من ذلك نحو الضنك والضحك وأشباه ذلك . وهو جائز في المضاعف نحو الضكاكة من النساء)[٣] والمضاعف أخف الأبنية[٤] ، فضلا عن استحسان العرب له .

الصحيح والمعتل من الأبنية :

البناء الصحيح هو مالا يكون فيه ألف ولا واو ولا ياء في أصل البناء قال الخليل : (لأن هذه الحروف يقال لها حروف العلل)[٥] .

البناء المعتل :

ما كان فيه ألف أو واو أو ياء في أصل البناء[٦] .

ويفاد من هذا أن الهمزة عند الخليل ابن أحمد لست حرفا معتلا بالمعنى الاصطلاحي لكلمة (معتل) وإنما فيها شبه من حروف العلة ، إذ كثيرا ما يرفه عنها فتلين إلى الألف والواو والياء عن غير طريقة الحروف الصحاح .

---

(١) ، (٢) السابق ١ | ٦٢

(٣) السابق ١ | ٦٣ — (٤) ، (٥) ، (٦) السابق ١ | ٦٧

اشتقاق أبنية المضاعف :

ذكر الخليل أن العرب كثيرا ما تشتق أبنية المضاعف من :

١ ـ الثلاثي المثقل بحرف التضعيف نحو : صل ، وصر فقالوا صلصل اللجام وصرصر الأخطب[1] .

٢ ـ الثلاثي المعتل نحو : أناخ فقالوا : (تمختخ) بدل (أنخنا) لأن (أناخ) لما كان مخففا حسن إخراج الحرف المعتل منه وتضاعف الحرفين الباقين)[2] .

(١) السابق ١ | ٦٣

(٢) السابق ١ | ٥٤

مراجع البحث

١ ـ شرح المفصل ، لابن يعيش ـ إدارة الطباعة المنيرية ـ القاهرة (بلا تاريخ) .

٢ ـ العين ، للخليل بن أحمد ـ تحقيق الدكتور عبد الله درويش ـ ط بغداد ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٧ م .

٣ ـ المنصف شرح ابن جنى لكتاب التصريف ، لأبى عثمان المازنى ـ تحقيق الأستاذين : إبراهيم مصطفى ، وعبد الله أمين ـ الأولى ـ القاهرة ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م .

القسم الثالث

الدراسات البلاغية

١ ـ الدكتور / فتحى اسماعيل

٢ ـ الدكتور / ابراهيم عبد الحميد التلب

« مدخل الى دراسة البيان »

د. فتحي احمد إسماعيل حسن

١ ـ البيان في اللغة :

البيان ما يبين به الشيء من الدلالة وغيرها ، وبان الشيء بيانا اتضح فهو بين ، والجمع أبيناء مثل هين وأهيناء وكذلك أبان الشيء فهو مبين قال الشاعر :

لو دب ذر فوق ضاحي جلدها   لأبان من آثارهن حدور

والتبيين الإيضاح قال النابغة

إلا الأواري لأيامـا أبينهـا   والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

والبيان : الفصاحة واللسن وكلام بين : فصيح

والبيان الإفصاح مع ذكاء ، والبين من الرجال : الفصيح وفلان أبين من فلان : أي أفصح منه وأوضح كلاماً والبين من الرجال أيضا : السمح اللسان ، الظريف ، العالى الكلام ، القليل الرتج ، ورجل بين : فصيح ، قال الشاعر :

قد ينطق الشعر الغبي ويلتئي   على البين السفاك وهو خطيب(١)

والبيان : إظهار المقصود بأبلغ لفظ ، وهو من الفهم وذكاء القلب وأصله : الكشف والظهور .

فالبيان في معناه اللغوى لا يخرج عن معنى الكشف والإيضاح وعلو الكلام وإظهار المقصود بأبلغ لفظ(٢) .

٢ ـ البيان في القرآن الكريم والحديث الشريف

وقد ورد لفظ بيان ومشتقاته في القرآن الكريم والحديث الشريف بهذا

(١) يلتئي من اللأي : وهو الابطاء والسفاك : البليغ القادر على الكلام .
(٢) ينظر لسان العرب ماده / بين . البيان في ضوء أساليب القرآن .
د. عبد الفتاح لاشين ـ ٧ ، ٨ .

المعنى ـ أى الوضوح والكشف عن المعانى بالكلام العالى واللفظ البليغ ـ قال تعالى :

(الرحمن علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان) الرحمن ١ : ٤ ، وقوله : (هذا بيان للناس) آل عمران / ١٣٨ وقوله : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء) النحل / ٨٩ وقوله : (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) النساء / ١٩ .

وفى الحديث الشريف ما رواه عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ « إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة » .

ومعناه : أن الرجل يكون عليه الحق وهو أقوم بحجته من خصمه فيقلب الحق ببيانه إلى نفسه ، لأن معنى السحر قلب الشىء فى عين الإنسان وليس بقلب الأعيان .

ويبلغ من بيان ذى الفصاحة أنه يمدح الانسان فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله وحبه ، ثم يذمه فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله وبغضه ، فكأنه سحر السامعين بذلك ، وهو وجه قول النبى ﷺ إن من البيان لسحرا وقد قاله النبى ﷺ عندما سمع من عمرو بن الأهتم مدحا فى الزبرقان بن بدر ، ثم ذما له فى ذات المجلس فكره رسول الله ﷺ ذلك التناقض فقال عمرو يا رسول الله ـ رضيت فقلت أحسن ما علمت وغضبت فقلت أقبح ما علمت وما كذبت فى الأولى ولقد صدقت فى الثانية فقال عليه السلام : « إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة[1] » .

وهو السحر الحلال كما سماه عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه عندما سمع

---

(١) الحديث فى صحيح البخارى بحاشية السندى ج ٤/٢١ باب الطب ولفظه « إن من البيان لسحرا ، أو إن بعض البيان سحرا » ، وفى صحيح مسلم كتاب الجمعة رقم ٤٩ ج ٢/٢٢٥ ط . دار الشعب بشرح النووى .

غلام وفد الحجاز الذى قدم لتهنئته فأحسن البيان حتى قال عمر « تكلم فهذا السحر الحلال[١] .

البيان فى اصطلاح البيانيين

للبيان معنيان : ١ — معنى أدبى واسع ٢ — ومعنى علمى ضيق ، فالأول — وهو المعنى الأدبى الواسع يشمل الافصاح عن كل مايختلج فى النفس من المعانى والأفكار والأحاسيس والمشاعر بأساليب لها حظها الممتاز من الدقه والاصابة والوضوح والجمال .

وهو بهذا التعميم يجمع فنون البلاغة الثلاثة[٢] .

وفى المعنى يقول الجاحظ :

« والبيان اسم جامع لكل شىء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضى السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ، ومن أى جنس كان الدليل .

لأن مدار الأمر والغاية التى إليها يجرى القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام ، فبأى شىء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان فى ذلك الموضع[٣] » .

والمعانى تختلف عن الألفاظ ، لأن المعانى « مبسوطة إلى غير غاية ، وممتدة إلى غير نهاية ، وأسماء المعانى مقصورة معدودة ومحصلة محدودة[٣] » .

من أجل هذه كانت الدلالات على المعانى باللفظ وغيره ، وانحصرت هذه الدلالات — كما يرى الجاحظ — فى خمسة هى : اللفظ ثم الاشارة ، ثم العقد ، ثم الخط ، ثم الحال التى تسمى نصبة ، وهى الحال الدالة التى تقوم مقام تلك

---

(١) زهر الآداب للحصرى ١ / ٦ - ٧ .

(٢) البيان العربى د. بدوى طبانه - ٢١٢ .

(٣) البيان والتبيين ١/٧٦ .

الأصناف ، ولا تقصر عن تلك الدلالات ، وهى الناطقة بغير لفظ ، والمشيرة بغير يد ، مثل دلالة خلق السموات والأرض ، وكل صامت وناطق ، وجامد ونام ، ومقيم وظاعن ، فالصامت ناطق من جهة الدلالة ، والعجماء معربة من جهة البرهان والدلالة التى فى الموات الجامد كالدلالة التى فى الحيوان الناطق ، لذلك قال الأول : « سل الأرض فقل : من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك ، فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً[1] » .

أى أن هذه الدلالة دلالة اعتبار وتأمل ونظر وتدبر فى خلق الله عز وجل من السموات والأرض وما فيهما من عجائب المخلوقات الدالة على وجود الخالق جل شأنه وعظيم قدرته ، وآثار رحمته وصدق الله إذ يقول : « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأى حديث بعده يؤمنون » . الأعراف / ٨٥ ، وقوله تعالى :

« سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد . . » فصلت/٥٣

ودلالة اللفظ هى النطق والتعبير

أما الإشارة : فتكون بالطرف والحاجب واليد وغير ذلك من الجوارح وهى مرفق كبير ومعونة حاضرة فى أمور يسترها بعض الناس من بعض ، ويخفونها من الجليس وغير الجليس ، ولولا الاشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص ، ولذلك يقول الشاعر فى دلالة الاشارة بالعين :

أشارت بطرف العين خيفة أهلها ... إشارة مذعور ولم تتكلم

فأيقنت أن القلب قد قال مرحبا ... وأهلا وسهلا بالحبيب المتيم

وقال الآخر :

(١) البيان والتبيين ١ / ٨١ بتصرف .

ترى عينها عيني فتعرف وحيها ... وتعرف عيني ما به الوحي يرجع

وقال الآخر :

وعين الفتى تبدي الذي في ضميره ... وتعرف بالنجوى الحديث المعمسا(١)

وقال الآخر :

العين تبدي الذي في نفس صاحبها ... من الحب أو بغض إذا كانا

والعين تنطق والأفواه صامتة ... حتى ترى من ضمير القلب تبيانا

وقال أبو العتاهية :

والعين على القلب ... دليل حين يلقاه

وفي الناس من الناس ... مقاييس وأشباه

وفي العين غنى للمرء ... أن تنطق أفواه

وأما دلالة الخط فمن فضيلته والإنعام به ما ذكره الله تعالى لنبيه عليه السلام في قوله : « اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم » سورة العلق ٣ ـ ٥ .

وأقسم به في كتابه فقال : « ن والقلم وما يسطرون . . » القلم /١ ولذلك قالوا : القلم أحد اللسانين ، وقالوا . القلم أبقى أثراً واللسان أكثر هذرا ، والكتاب يقرأ بكل مكان ، ويدرس في كل زمان ، واللسان لا يعدو سامعه ولا يتجاوزه إلى غيره .

وأما العقد وهو الحساب فيدل على أهميته قول الله تعالى : « فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم » . الأنعام / ٩٦ ، وقوله : « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون ... » . يونس / ٥ وقوله تعالى : « الرحمن علم القرآن خلق

---

(١) المعمس : الغامض المظلم .

الإنسان علمه البيان الشمس والقمر بحسبان » وقوله تعالى : « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا » الإسراء/١٢

ولذلك قيل فى أهميته : « لولا معرفة العباد بمعنى الحساب فى الدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنى الحساب فى الآخرة[1] » .

وعدم فهم هذه الدلالات الخمسة أو الجهل بها يؤدى إلى فساد معظم النعم التى أنعم الله بها على عباده ، وفقدان غالب المنافع واختلال ما جعله الله قواما لخلقه ، ومصالح يعيشون بها ، ونظاما يقومون به هذا هو المعنى الواسع للبيان الذى يشمل جميع الدلالات للوصلة إلى المعانى المختلفة ، ويتحقق بها الفهم والإفهام بين الناس .

والجاحظ يفرق بين هذه الأنواع ، ويعرف أن البيان البلاغى هو البيان بالكلمة الحلوة المثمرة التى ترسم صورة جميلة معبرة أتم تعبير وأدقه عن إثبات المعنى الذى يريد المتكلم أن يؤكده ، ويقرره فى نفس السامع ، فيزداد بهذا البيان ثقة واطمئنانا[2] .

تأتى هذه التفرقة فى تعليق الجاحظ على تعريف العتابى البلاغة الذى قال فيها :

« كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ ، فإن أردت اللسان الذى يروق الألسنة ، ويفوق كل خطيب ، فإظهار ما غمض من الحق ، وتصوير الباطل فى صورة الحق[3] » .

---

(١) البيـــان والتبيين ١/٨٠ .

(٢) تربية الذوق البلاغى عند عبد القاهر الجرجانى ص / ٢٢٦ - ٢٢٧ ، د. عبد العزيز عرفة بتصرف .

(٣) البيـــان والتبيين جـ ١/١١٣ .

فيعلق الجاحظ بقوله :

« والعتابي حين زعم أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ ، يعني أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه بالكلام الملحون ، والمعدول عن جهته ، والمصروف عن حقه أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان ، بعد أن نكون قد فهمنا عنه » . نحن قد فهمنا معنى كلام النبطي الذي قيل له : لم اشتريت هذه الأتان ؟ . قال أركبها وتلد لي ، وقد علمنا أن معناه كان صحيحا[1] » .

« فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل ، جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والصواب ، والإغلاق والإبانة ، والملحون والمعرب ، كله سواء وكله بيانا ، وكيف يكون ذلك كله بيانا ، ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام لما عرفه . . » .

وإنما عنى العتابي : إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء[2] .

« فإذا كان المدار في البيان بمعناه العام على الفهم والإفهام ، فإن البيان البلاغي ـ وهو جزء من البيان العام ـ المدار فيه على الفهم بأسلوب عربي صحيح ، وهو يبحث في الأسلوب بعد أن يكون بحث بواسطة علم النحو من ناحية الصحة والفساد[3] » .

وتلك هي نقطة البداية عند الشيخ عبدالقاهر عندما تناول نظرية النظم من كتابه دلائل الإعجاز .

والرماني (ت ٣٨٦ هـ) جعل أوجه البيان أربعة أيضاً فقال

(١) السابق جـ ١/١٦١ .

(٤) السابق ١/١٦٢ .

(٥) تربية الذوق البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني ص/٢٢٧ .

(والبيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك ، والبيان على أربعة أقسام : كلام وحال وإشارة وعلامة[1]) .

ثم شرح الكلام بما يفيد ما أفاده الجاحظ .

وزاد ابن رشيق على تعريف الرماني زيادة ضيقت مفهومه وقللت أقسامه وجعلته أقرب ما يكون إلى البيان اللفظي يقول :

(قال أبو الحسن الرماني في البيان : هو إحضار المعنى للنفس بسرعة إدراك) وأضاف (وقيل ذلك[2] ، لئلا يلتبس بالدلالة ، لأنها إحضار للمعنى للنفس وإن كان بإبطاء .

ثم استنبط ابن رشيق تعريفا آخر للبيان من خلال شرح الرماني لمعني البيان وأقسامه وعلامات حسنه فقال صاحب العمدة ناسيا التعريف للرماني ، مع إضافة من عنده :

(وقال : البيان : هو الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقلة ، وإنما قيل ذلك ، لأنه قد يأتي التعقيد في الكلام الذي يدل ولا يستحق اسم بيان[3]) .

ثم ساق الكثير من الأمثلة والشواهد القرآنية والنبوية وأقوال العرب المختلفة ، بما يدل على أنه قريب من بعض ما قاله السابقون في البيان ، وأنه اختصه بالبيان القولي ودلالة الألفاظ دون غيرها من الدلالات .

وهكذا نرى البيان يبتعد عن المعنى العام الواسع ويقترب من المعني الخاص الضيق .

---

(١) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن (النكت للرماني) / ٩٨ . ط دار المعارف بمصر .

(٢) أي : « بسرعة إدراك » .

(٣) العمدة ١/٢٥٤ .

وإذا التقينا بالشيخ عبد القاهر الجرجاني نجد أن له رأيا مستقلا في تخصيص البيان وتضييق مفهومه عما أطلقه السابقون ، فقد جعله خاصا بالكلام ، بل جعله أداة تمييز وتفضيل لبعض القائلين على بعض حالة إخبارهم ونطقهم الكلام للمعبر عن أغراضهم التي تنطوي عليها ضمائرهم ، وتكنها نفوسهم فقال في ذلك .

(فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبراعة ، وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض ، من حيث نطقوا ، وتكلموا ، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائرهم) .

ولا معنى لهذا الكلام عند الشيخ (غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين ، وآنق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد[1]) والمراد بحسن الدلالة أن تكون دلالة الكلام على المقصود منه دلالة حسنة تامة يؤديها لفظ أمين عليها جدير بها يفتح أمامها القلوب فتسكن فيها ، ويستأذن لها النفوس فتدخل إليها .

إنها في النهاية وباختصار إتيان المعنى والتعبير عنه من الجهة المناسبة له مع اللفظ المصور[2] .

كما نرى في قول إبراهيم بن العباس :

فلو إذ نبا دهر وأنكر صاحب   وسلط أعداء وغاب نصير

(١) دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر /٤٣ . ط الخانجي بتحقيق محمود شاكر

(٢) ينظر سمات البلاغة عند الشيخ عبد القاهر /٧ . أ . د محمد جلال الذهبي ط الأمانة بمصر .

تكون عن الأهواز داري بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور
وإني لأرجو بعد هذا محمدا لأفضل ما يرجى أخ ووزير

حيث نجد أن الشاعر استخدم دلالات الألفاظ وأحوالها استخداما حسنا دل به للمعنى الذى أراده أحسن دلالة وأبهاها وأوفاها فجاءت بعض الكلمات نكرات وهى : دهر ، صاحب ، أعداء ، نصير ، مقادير ، أمور ، وبعضها مبنى المفعول : أنكر ، سلط .

ولكل منها دلالة مهمة فى صياغة المعنى الكلى الذى ساقه الشاعر ، فغرض التنكير فى دهر ، صاحب ، أعداء : للتحقير والسخرية .

فالدهر دهر غريب فى أحداثه وصروفه ، مجهول لم يألف مثله فى تحامله وتحديه ، وهو الذى قلب عليه أصحابه فانصرفوا عنه ، وتنكروا له وتجاهلوه الأمر الذى جعله يبادلهم إنكار بإنكارا ، وإن كان دافع الإنكارين مختلفا فعند الأصحاب سببه انصراف أسباب الدنيا التى يطمعون فيها عنه وانقطاع الأسباب لديه مما أغراهم على مفارقته وإنكار معرفتهم به بعد أن يمموا وجوههم شطر غيره ، ودافع الإنكار عنده اعتزازه بنفسه أن يمتهنها فى ملاحقة أصحاب غادرين أو الحرص على مودة اللئام ، فهو فى دهشة من أمرهم واستغراب لموقفهم ، مما جعله ينكرهم ، فهم أولى بأن يجهلوا ولا يعرفوا ، ولم يشأ أن يسند الإنكار إلى نفسه صراحة — وإن كان المقام يقتضيه — فجعل الفعل مبنيا المفعول ، لإبعاد هذا الخلق عن نفسه (وأنكر صاحب) .

كما أن أعداءه أعداء لا هوية لهم ، ولا قضية لديهم تستوجب عداوتهم وإنما هم مدفوعون للعداء من غيرهم ، لا قرار لهم ولا رأى ، ولا فكر يبنون عليه عداوتهم إلا أنهم أدوات فى يد غيرهم بلا إرادة ، أو مدفوعون بحقدهم الكامن فى نفوسهم ، فهم مجهولون منكرون (وسلط أعداء) .

هذا فى الوقت الذى غاب فيه الناصر القوى والصديق الحميم الذي يحمى

صديقه ويؤويه ويقيه غائلة الأحداث والأيام ، « وغاب نصير » .

وتقديم الظرف « إذ » على عامله « تكون » ، ليفيد الاختصاص بأسلوب القصر ، وهذه الخصوصية توحي بعفة الشاعر ، وصونه كرامته ، حيث قيد أمنيته بزمن يغدر فيه الدهر . . . ولم يطلق العنان لأماني نفسه كما يفعل الشعراء الطوافون ، وعبر الشاعر بالفعل المضارع « تكون » ولم يعبر بالفعل الماضي « كانت » ليفيد أن ما في حيز الكينونة يتجدد منه كلما وجدت دواعيه السابق ذكرها في البيت الأول ، وهذا أنسب للفخر والاعتداد بالنفس من الإخبار عن حدوثه مرة واحدة .

يقول الشيخ عبد القاهر معلقا على هذه الأبيات :

« فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ، ثم تتفقد السبب في ذلك ، فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو (إذ نبا) على عامله الذي هو (تكون) وأن لم يقل : فلو تكون عن الأهواز داري بنجوة إذ نبا دهر ، ثم أن قال : تكون ، ولم يقل : كان ، ثم أن نكر الدهر ولم يقل : فلو إذ نبا الدهر ، ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد ، ثم أن قال : وأنكر صاحب ، ولم يقل : وأنكرت صاحبا ، لا ترى في البيتين الأولين شيئا غير الذي عددته لك تجعله حسنا في النظم ، وكله من معاني النحو كما ترى ، وهكذا السبيل أبدا في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا إلى النظم ، وفضل وشرف أحيل فيهما عليه[1] » .

وهكذا نجد أن الشاعر عبر عن المعنى باللفظ المناسب له ومن الجهة المناسبة له ، وعلى صورة تفتتح لها القلوب وتأنس لها النفوس ، وما هذا إلا حسن الدلالة وتمامها فيما هي له كانت دلالة .

وأدخل الشيخ كلمة (الحسن) ، لأنه لا يكفي في الكلام الجيد أن يكون

---

(١) دلائل الإعجاز /٨٦ .

دالا فقط ، فمجرد الدلالة تستوى فيها طرق التعبير المختلفة وحينئذ لا يكون لبعض الكلام فضل على الآخر ، ولا يفضل بعض القائلين بعضا .

والأمر بالضد مما لو جمع الكلام إلى الدلالة حسنها وبهاءها وتمامها فى أداء المعنى المراد .

ولأن هناك من الكلام ما يتصف بسوء الدلالة على المعنى فيفسده من الجهة التى ابتغى فيها الحسن

مثال ذلك :

التشبيه البعيد الذى لا يقوم بنفسه كقول الشاعر :

بل لو رأتنى أخت جيراننا   إذ أنا فى الدار كأنى حمار

فإنما أراد الصحة ، فهذا بعيد ، لأن السامع إنما يستدل عليه بغيره[1] ،

وقال الله عز وجل :

(مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثلا القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدى القوم الظالمين) [الجمعة / ٥] فى أنهم قد تعاموا وأضربوا عن حدودها وأمرها ونهيها ، حتى صاروا كالحمار الذى يحمل الكتب ولا يعلم ما فيها .

فالشاعر أراد الدلالة على صحة بدنه وعافيته وأفسد المعنى وأتى بلفظ يفهم منه الدلالة على البلادة والغباء للتناهى الذي يدل عليه لفظ (الحمار) أما دلالته على الصحة فبعيد جداً .

ومثال آخر يضرب به الشيخ عبد القاهر لسوء الدلالة ، فيقول :

(.. وإن أرادت أن تعرف ما حاله بالضد من هذا[2] ، فكان منقوص القوة فى تأدية ما أريد منه لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك

(١) المختار من كتاب الكامل للمبرد / ٢٢٠ حسين نصار .
(٢) الإشارة بـ هذا إلى الكلام الحسن في موضعه المتمكن في دلالته .

وبين معناك ، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاك ، فانظر إلى قول العباس بن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد ، فأحسن وأصاب لأن من شأنة البكاء أبدا أن يكون أمارة للحزن ، وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه ، كقولهم : أبكانى وأضحكنى ، على معنى ساءنى وسرنى ، وكما قال :

أبكانى الدهـــر ويــا ربمــا أضحكنى الدهر بمــا يرضــى

ثم ساق هذا القياس إلى نقيضه ، فالتمس ان يدل على ما يوجبه دوام التلاقى من السرور بقوله : (لتجمدا) ، وظن أن الجمود يبلغ له فى إفادة المسرة والسلامة من الحزن ، ما بلغ سكب الدمع فى الدلالة على الكآبة والوقوع فى الحزن ، ونظر إلى أن الجمود خلو العين من البكاء ، وانتفاء الدموع عنها ، وأنه إذا قال (لتجمدا) فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غدا ، وتبكي عيناى جهدهما لئلا تبكيا أبدا ، وغلط فيما ظن ، وذاك أن الجمود هو ألا تبكى العين ، مع أن الحال حال بكاء ، ومع أن العين يراد منها أن تبكى ، ويستراب فى ألا تبكى ، ولذلك لا ترى أحد يذكر عينه بالجمود إلا وهو يشكوها ويذمها ، وينسبها إلى البخل ، ويعد امتناعها من البكاء تركا لمعونة صاحبها على ما به من الهم ، ألا ترى إلى قوله :

ألا إن عينا لم تجد يوم واسط عليــك بجــارى دمعهــا لجمود

فأتى بالجمود تأكيدا لنفى الجود[1]) .

ثم شرح الشيخ معنى الجمود فى اللغة ، وعند العرب ، وعدم قبول الدعاء بجمود العين ليدلل على خطأ الشاعر وسوء دلالته على المعنى الذى

---

(١) دلائل الإعجاز / ٢٦٨ - ٢٧٠ .

أراده بتعقيده(١) .

وبما قدمه الشيخ عبد القاهر من دراسة بلاغية تشرح حسن الدلالة :

في مجال الكلمة المفردة : لا يتصور أن يكون بين الألفاظ تفاضل ، ولا مزية في الدلالة على معانيها المفردة ، فكلمة (رجل) تتساوى في الدلالة على معناها مع دلالة كلمة (جمل) على معناها الموضوع لها ، وكذلك كلمة (السبع) تتساوى مع كلمة (الليث) ، وكلمة (الأسد) ، أي أن التفاضل بين المفردات مستحيل ، إلا من جهة أن تكون هذه مألوفة مستعملة ، وتلك غريبة وحشية أو أن تكون حروف إحداها أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان أبعد وما عدا ذلك لا تفاضل بين الكلمات ولا تمايز بينها حتى تأخذ مكانها من النظم وفي هذا يقول الشيخ :

« وهل تجد أحدا يقول : هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها ؟ وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ، وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة ، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية في مؤداها(٢) » .

ويضرب الشيخ مثلا يبين به أن الفضل يعود إلى ارتباط الكلمات بعضها ببعض للدلالة على معان متصلة متلائمة ، وهو قول الله تعالى :

« وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين » [هود / ٤٤] ويعلق عليها بقوله :

---

(١) السابق / ٢٧٠ .

(٢) دلائل الإعجاز / ٤٤ - ٤٥ .

، فتجلى لك فيها الإعجاز ، وبهرك الذى ترى وتسمع ، أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة ، والفضيلة القاهرة ، إلا أن الأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية ، والثالثة بالرابعة ، وهكذا إلى أن تستقريها إلى آخرها وأن الفضل تناتج ما بينها وحصل من مجموعها ؟ إن شككت فتأمل : هل تجد لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهى فى مكانها من الآية ؟ ، قل : « ابلعى » واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما بعدها ، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها ، وكيف بالشك فى ذلك ، ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم فى أن كان النداء بـ « يا » دون « أى » ، نحو يا أيتها الأرض ، ثم إضافة الماء إلى الكاف ، دون أن يقال : ابلعى الماء ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : وغيض الماء ، فجاء بالفعل على صيغة « فعل » الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وقضى الأمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو « استوت على الجودى » ، ثم إضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » فى الخاتمة بقيل « فى الفاتحة ؟ أفترى لشىء من هذه الخصائص التى تملؤك بالإعجاز روعة ، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها ، تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى فى النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتساق العجيب[1] » .

ويضرب مثالا آخر من الشعر يدلل به أيضا على أهمية الموقع للمناسب

(١) السابق / ٤٦ .

للكلمة وأنها لا تحسن في كل موضع فيقول :

مما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر ، كلفظ « الأخدع » في بيت الحماسة :

تلفت نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا[1]

وفي قول البحتري :

وإني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخدعي[2]

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام :

يا دهر قوم من أخدعيك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك[3]

فتجد لها من الثقل على النفس ، ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة ومن الإيناس والبهجة[4] .

فقد أوضح الشيخ عبد القاهر بهذه الأمثلة وغيرها أن للكلمة المفردة دوراً في البلاغة إذا ارتبطت مع غيرها في الدلالة على المعاني ، وانضمت في سلك التعبير وأخذت مكانها الطبيعي الذي تقتضيه الصورة ، وانسجمت مع ما قبلها وما بعدها ، ويوصف الكلام مع ذلك بحسن الدلالة ، وتمامها وتبرجها في صورة أبهى وأزين وآنق وأعجب .

وفي باب التقديم والتأخير :

---

(١) البيت للصمة بن عبد الله القشيري . كما في شرح حماسة أبي تمام للتبريزي ح ٣ / ١٤١ : الليت : صفحة العنق ، الأخدع : عرق في العنق .

(٢) ديوانه ٣ / ١٢٤١ ط . دار المعارف بمصر .

(٣) لم أعثر عليه في ديوانه ، وهو في دلائل الإعجاز / ٤٧ ، الخرق : الحمق .

(٤) دلائل الإعجاز / ٤٧ .

يستهله الشيخ ببيان أهميته وكثرة فوائده وأنه جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية ، لا يزال يفتر لك عن بديعة ويفضى بك إلى لطيفة .

ثم يقسمه قسمين : أحدهما تقديم على نية التأخير كخبر المبتدأ إذا قدم عليه ، والمفعول إذا قدم على فاعله كقولك منطلق زيد ، ضرب عمرا زيد ، أى أن الحكم الإعرابى باق مع التقديم .

وثانيهما : تقديم لا على نية التأخير أى مع تغير الحكم الإعرابى للكلمة المقدمة كقولك : زيد المنطلق ، المنطلق زيد ، ضربت زيداً ، زيد ضربته فالتقديم أنشأ حكما جديداً للمقدم لم يكن له وجود قبل التقديم .

ثم ينعى الشيخ على من يجعل التقديم فى بعض المواضع مفيدا ، وغير مفيد فى البعض الآخر فيعلل بالعناية والاهتمام ، أو التوسعة على الشاعر والكاتب لتطرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه .

فالشيخ عبد القاهر لا يعترف بشىء من هذا كله فيقرر أن التقديم والتأخير فى الكلام البليغ لا بد أن يكون لعلل بيانية[1] يقتضيها نظم الكلام ومقامه وهو المراد بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة .

ثم يضرب الشيخ أمثلة يوضح بها حسن الدلالة فى باب التقديم بتقديمه الاسم مع همزتى الاستفهام والتقرير .

فمع همزة الاستفهام يبين الأسرار البلاغية في التقديم بقوله : « إذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك فى الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده وإذا قلت : أأنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم كان الشك فى الفاعل من هو ، وكان التردد فيه ..[2] » وتلك دلالة من دلالات التقديم .

---

(١) دلائل الإعجاز / ١٠٦ .

(٢) السابق / ١١١ .

ودلالة التقديم فى الاستفهام قائمة فيه مع همزة التقرير ، فإذا قيل : أأنت فعلت ذاك ، كان الغرض تقريره بأنه الفاعل ، ومن شواهده فى ذلك قول الله تعالى « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » [الأنبياء / ٦٢] .

فهم لا يريدون أن يقر لهم بأن تكسير الأصنام قد كان ، ولكن أن يقر لهم بأنه منه كان ، لأنهم أشاروا له إلى الفعل فى قولهم : « أأنت فعلت هـذا » ؟

ورد عليه السلام عليهم بقوله : « بل فعله كبيرهم هذا » ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت أو لم أفعل[١] .

ثم يبين الشيخ الغرض الحقيقى من الكلام السابق الذى دل عليه التقديم مع الهمزة التى للتقرير وهو ما يعتبر شاهدا على حسن الدلالة الذى لم يتضح لولا التقديم فيقول :

« واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان ، وإنكار له لم كان ، وتوبيخ لفاعله عليه[٢] » .

ثم يمضى الشيخ فى بيان أسرار التقديم مع همزة الاستفهام والدلالات المختلفة التى تتحقق فى كل تركيب .

فقد يكون الغرض إنكار الفعل من أصله ثم يتوجه الإنكار إلى الفاعل المقدم إذا كان هو الفاعل الوحيد لهذا الفعل ، كما قوله تعالى :

« قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون » [يونس / ٥٩] .

فحسن الدلالة هنا أن المخاطب إذا ردد الإذن بالحلال والحرام فى الأرزاق بين الله عز وجل الذى لم يأمرهم به وبين كونه افتراء على الله انتفى الفعل

(١) السابق / ١١٢ بتصرف .

(٢) دلائل الإعجاز / ١١٤ .

من أساسه حيث يستحيل وجود فعل بلا فاعل ، ولا يؤدى هذا الغرض لو لم يأت النظم القرآنى على ما جاء عليه . وقد يكون الغرض إنكار الفعل أيضا ويتوجه الإنكار إلى كل مفعول محتمل لهذا الفعل فيقدم واليا همزة الاستفهام ، وكما فى قوله تعالى :

« قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين » (الأنعام / ١٤٣) وهكذا يمضى الشيخ فى باب التقديم مبينا مزاياه وأسراره البلاغية وحسن الدلالة فيه على المعانى المردة مما يضيق المجال عن بسطه هنا[1]

وما انتهجه الشيخ عبد القاهر فى مبحث التقديم والتأخير من الشرح والتحليل وبيانه للمزية وحسن الدلالة والفروق الجوهرية بين تراكيب الكلام وبيان سر الجمال وموطن الحسن فى الكلام الحسن ومظهر القبح وسببه فيمن شأنه كذلك هو النهج نفسه الذى انتهجه فى غيره من الأبواب الأخرى كالحذف ، وفروق الخبر والحال ، والفصل والوصل ، وأساليب القصر ، والتمثيل والكناية ، والاستعارة ... إلخ .

والآن هل يدخل علم البيان ـ التشبيه والمجاز والكناية ـ فى حسن الدلالة ؟

يقول الشيخ عبد القاهر فى مستهل كتابه (دلائل الاعجاز) منوها بالبيان : (ثم إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، وأبسق فرعا ، وأحلى جنى ، وأعذب وردا وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا من علم البيان ، الذى لولاه لم تر لسانا يحوك الوشى ويصوغ الحلى ، ويلفظ الدر وينفث السحر ويقرى الشهد ، ويريك بدائع من الزهر ويجنيك الحلو اليانع من الثمر[2] ... إلخ

وعرض الشيخ عبد القاهر للصور البيانية فى كتابه (دلائل الإعجاز)

(١) ينظر دلائل الاعجاز / ١١٥ وما بعدها .

(٢) دلائل الإعجاز / ٦ .

ليس بغرض أن يبحثها بحثا بلاغياً مفصلا كما فعل غيره من علماء البيان ، وإنما عرضها ليطابق عليها الفكرة التي بنى عليها البحث في هذا الكتاب وهي فكرة النظم ، ومعانيه الإضافية ، والفروق بين المعاني الأصلية والمعاني الإضافية ، ودلالة كل منها في مقامها مما يظهر فضل بعض الكلام على الآخر وفضل بعض القائلين على بعض .

وبهذا الفهم يمكن إدخال صور البيان تحت حسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة وتبرجها في صورة أزهى وأبين كما قال الشيخ .

ومثال ذلك :

أن الكناية والاستعارة والتمثيل ، لا شك أنها أبلغ من الحقيقة دائما و (طويل النجاد) و (كثير الرماد) أبلغ من (طويل وكريم) وأبهى وأنبل ، وقولك : رأيت أسداً ، أدل على المعنى المراد من قولك : رأيت رجلا هو والأسد سواء ، أو رأيت رجلا كالأسد في معنى الشجاعة وقوة البطش .

وكذلك قولك : بلغني أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، أوقع من صريح معناه وهو التردد في الأمر .

ولكن . ما الذي أكسب هذه الأنواع من البيان تلك المزية عن التعبيرات الحقيقية التي تعبر عنها ، مع أن الحقيقة صريحة وواضحة ؟ هل لزيادة المعنى وكثرته في المجاز ؟ أم ماذا ؟

يجيب الشيخ عبد القاهر بنفسه عن هذا التساؤل بقوله :

(أعلم أن سبيلك أولا أن تعلم أن ليست المزية التي تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغة التي تدعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكن في طريق إثباته لها وتقريره إياها ، تفسير

هذا : أن ليس المعنى إذا قلنا : إن الكناية أبلغ من التصريح ، أنك لما كنيت عن المعنى زدت فى ذاته ، بل المعنى أنك زدت فى إثباته ، فجعلته أبلغ وآكد وأشد ، فليست المزية فى قولهم : « جم الرماد » أنه دل على قرى أكثر ، بل أنك تثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ ، وأوجبته إيجابا هو أشد ، وادعيته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق .

وكذلك ليست المزية التى تراها لقولهم : رأيت أسداً على قولك رأيت رجلا لا يتميز عن الأسد فى شجاعته وجرأته أنك قد أفدت بالأول زيادة فى مساواته الأسد ، بل أفدت تأكيدا وتشديدا وقوة فى إثباتك له هذه المساواة وفى تقريرك لها ، فليس تأثير الاستعارة إذن فى ذات المعنى وحقيقته ، بل فى إيجابه والحكم به ، وهكذا قياس التمثيل ترى للمزية أبدا فى ذلك تقع فى طريق إثبات المعنى ، دون المعنى نفسه[1] » .

فالعبارات الحقيقية دالة على المعانى المراد التعبير عنها ، والعبارات المجازية دالة أيضا على أنفس المعانى ، إلا أن الأولى تدل دلالة مجردة على المعانى أما الثانية فهى تجمع إلى الدلالة الحسن والزينة والبهاء والفخامة والقوة والبلاغة والوفاء ، حيث إن المتكلم لا يشغل بالمعنى فهو مسلم به — وأوجبته إيجابا هو أشد ، وأدعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق — ولكن يجعل همه فى كيفية إثبات هذا المعنى وطريقه .

إما عن طريق الكناية أو التعريض عن المعنى ، أو ادعاء اتحاده بمعنى آخر وتسميته باسم صاحب هذا المعنى ، أو التعبير عنه بهيئة كاملة تحمل خصوصيته أو قريبا منها .

فحسن الدلالة هنا تحقق من أمرين : الأول إثبات المعنى وتأكيده وطريق الوصول إليه .

---

(١) السابق / ٧١ .

الثانى أن كل طريق من طرق التعبير له خصوصية تؤثر فيما يدل عليه من معنى ، وهى التى تكسب المعنى مزية وتأكيداً وبهاء ، وهو ما يسمى بأسباب المزية .

يقول الشيخ فى هذا :

« . . أما الكناية ، فإن السبب فى أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح ، أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه ، أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد فى وجودها آكد وأبلغ فى الدعوى من أن تجىء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا ، وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة ودليلها ، إلا والأمر ظاهر ومعروف ، وبحيث لا يشك فيه ، ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط[1] » .

أى أن المزية فى الكناية هى دعوى الشىء ببينة توجب إثباته .

« وأما الاستعارة فسبب ما ترى فيها من المزية والفخامة أنك إذا قلت : رأيت أسدا ، كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشىء الذى يجب له الثبوت والحصول ، وكالأمر الذى نصب له دليل يقطع بوجوده ، وذلك أنه إذا كان أسدا فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها ، وإذا صرحت بالتشبيه فقلت : رأيت رجلا كالأسد ، كنت قد أثبتها إثبات الشىء يترجح بين أن يكون وبين ألا يكون ، ولم يكن من حديث الوجوب فى شىء .

وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء ، فإنك إذا قلت أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فأوجبت له الصورة التى يقطع معها بالتحير والتردد ، كان أبلغ لا محالة من أن تجرى على الظاهر فتقول : قد جعلت تتردد فى أمرك ،

---

(١) السابق / ٧٢ .

فأنت كن يقول : أخرج أو لا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى[١] » .

وهذا بيان شاف من الشيخ عبد القاهر فى أن حسن الدلالة يشمل — فيما يشمل — أبواب علم البيان . كما يشمل غيرها من علم المعانى وغيره من أبواب البلاغة ، ولا نبالغ إذا قلنا إن البيان بحسن الدلالة وبهائها وتمامها وزينتها أولى وأجدر .

وإذا كان الشيخ عبد القاهر جعل البيان دليلا على تفضيل بعض القائلين على بعض ، وكذلك الفصاحة والبلاغة فى رأيه من ناحية النطق والتعبير ، الأمر الذى قصر البيان على الجانب اللفظى منه وهو تخصيص لما جعله سابقوه عاما[٢] .

فإننا نجد ضياء الدين الأثير يصرح بتخصيص البيان وجعله علما خاصاً بعلوم البلاغة كلها — التى كانت معروفة فى عصره — يقول فى ذلك :

« موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية ، وهو والنحوى يشتركان فى أن النحوى ينظر فى دلالة الألفاظ على المعانى من جهة الوضع اللغوى ، وتلك دلالة عامة ، وصاحب البيان ينظر فى فضيلة تلك الدلالة ، وهى دلالة خاصة ، والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء النحو والإعراب[٣] » .

ووظيفة البيان وصاحبه التى أشار إليها ابن الأثير واختلافها عن وظيفة الإعراب سبقه إليها الشيخ عبد القاهر عند قال :

« ومن ههنا لم يجز إذا عد الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الإعراب وذلك لأن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم . وليس هو

(١) السابق / ٧٣ .

(٢) دلائل الإعجاز / ٤٣ .

(٣) المثل السائر ١ / ٣٩ — ٤٠ .

مما يستنبط بالفكر ، ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم ، بأن إعراب الفاعل الرفع أو للمفعول النصب ، والمضاف إليه الجر ، بأعلم من غيره ، ولا ذاك مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن ، وقوة خاطر ، إنما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشىء إذا كان إيجابها من طريق المجاز ، كقولك تعالى : (فما ربحت تجارتهم) [سورة البقرة ١٦] ، وكقول الفرزدق

* سقاها خروق فى المسامع *

وأشباه ذلك مما يجعل الشىء فيه فاعلا على تأويل يدق ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علما بالإعراب ، ولكن بالوصف الموجب للإعراب[1] » .

وهذا الذى قاله ابن الأثير تخصيص آخر للبيان ، فبعد أن كان يشمل الدلالات الخمسة ـ الإشارة ، اللفظ ، العقد ، الخط ، الحال الدالة ـ صار يقتصر على دلالة اللفظ فقط كما رأينا عند ابن رشيق القيروانى والشيخ عبد القاهر الجرجانى ثم خصصت هذه الدلالة أيضا عند ابن الأثير واقتصر مفهومه وموضوعه على الفصاحة والبلاغة .

إلا أن هذا العموم النسبى فى مفهوم كلمة « البيان » قد تخصص بدقة والاتساع فى فهم هذه الكلمة قد تحدد على يد أبى يعقوب السكاكى الذى وضع للبيان مصطلحا علميا محددا استقرت عليه الدراسات البلاغية حتى الآن ، وقد عرفه بقوله :

« . . هو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ، بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه والنقصان[2] . . »

وهذا المعنى العلمى الضيق للبيان ـ الذى اتضحت ملامحه عند السكاكى ـ

---

(١) دلائل الإعجاز / ٣٩٥ - ٣٩٦

(٢) مفتاح العلوم / ١٤٠ .

هو المعنى الثاني للبيان الذى أشرنا إليه سابقا عند الحديث عن البيان عند البيانيين « فالسكاكي خصص البيان وجعله قسما مستقلا من علوم البلاغة العربية التي أصبحت تنقسم عنده إلى قسمين :

١ ـ صنف يبحث فيه عن الهيئات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الأحوال ، وهو علم المعاني .

٢ ـ صنف يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه ، فقد ينطق باللفظ ولا يراد به منطوقه ، بل يراد لازمه ، وإن كان مفردا ، كقولك : أسد ، فلا تريد حقيقة الأسد المنطوقة ، وإنما تريد شجاعته اللازمة وتسندها إلى زيد ، وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه ، كما تقول : زيد كثير الرماد ، وتريد ما لزم ذلك وهو الجود وقرى الضيف ، لأن كثرة الرماد ناشئة عنها ، فهي دالة عليها ، وهذه كلها دلالة زائدة عن دلالة الألفاظ من المفرد والمركب ، وهذا هو علم البيان[١] . . »

فالطرق كلها دالة ، إلا أن بعض الدلالات أوضح من البعض الآخر ، فالاختلاف في حدود وضوح الدلالة بالزيادة والنقصان[٢] » .

ثمرة علم البيان

لابد لكل علم من العلوم من فائدة مرجوة وثمرة تتناسب ومكانته ومقدار ما يبذل فيه من جهد وما يعود على العاملين في ميدانه ومن حولهم من نفع مرتقب .

وإذا نظرنا إلى علم البيان من هذه الزاوية ـ الفائدة المرجوة ـ فإننا نرصد له ثمرتين :

---

(١) البيان في ضوء أساليب القرآن /١١ د. عبد الفتاح لاشين ط. دار المعارف بمصر .

(٢) ينظر بغية الايضاح ٣/٢ الشيخ عبد المتعال الصعيدي .

١ ـ ثمرة خاصة ٢ ـ ثمرة عامة

فالثمرة الأولى ـ وهي المقصد الأول من مقاصد علم البيان ـ ثمرة دينية تتصل بكتاب الله العزيز دستور هذه الأمة الاسلامية ومنهاج حياتها والتجسيد الحي لمبادىء عقيدتها وأخلاقياتها وهي كما أخبر الأمير العلوي في طرازه :

« . . الاطلاع على معرفة إعجاز كتاب الله تعالى ، ومعرفة معجزة الرسول ﷺ ، إذ لا يمكن الوقوف على ذلك إلا بإحراز « علم البيان » ، والاطلاع على غوره ، وهذا العلم مع ما اشتمل عليه من فوائد كثيرة ، إلا أن هناك فضيلتين لهما فضل اختصاص وأهمية وهما :

أن الرسول ﷺ مع ما أعطاه الله له من العلوم الدينية ، والحكم والآداب الدنيوية ، كان شديد الفخر بعربيته ، وفصاحته وبيانه ، فلم يفتخر بفقه ، ولا علم بحساب ولا طب ، ولا فلك ولا غيره ، بل كان عليه السلام يتميز بالفصاحة والبلاغة وحسن البيان والقدرة على الايجاز ، فقد كانت جوامع الكلم من الخمس التي أعطيها ﷺ خاصة ولم يعطهن أحد قبله .

أنه لولا علو شأنه ـ أي البيان ـ لما تعلق به إعجاز خير كتب الله المنزلة على أنبيائه ، فكان إعجازه من أجل ما اشتمل عليه من الفصاحة والبلاغة[1] .

وتلك الغاية تدل على الأثر البعيد الذي خلفته الدراسات الأولى في البيان وهي البحث في أسباب الاعجاز ، واعتبارها مكملة للإيمان بالنبي ورسالته إذ كان القرآن آيته الكبرى[2] .

ولهذا جعل أبو هلال العسكري تعلم البلاغة أولى المعارف بعد معرفة الله عز وجل ، لأهميته في معرفة وجه إعجاز القرآن الكريم ، يقول في هذا :

---

(١) الطراز للعلوي ١/٣٢ .

(٢) البيان العربي د. بدوي طبانة/ ٢١٨ .

« إن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ – بعد المعرفة بالله جل ثناؤه – علم البلاغة ومعرفة الفصاحة ، الذى يعرف إعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحق ، الهادى إلى سبيل الرشد ، المدلول به على صدق الرسالة ، وصحة النبوة التى رفعت أعلام الحق ، وأقامت منار الدين ..[1] » ، (وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف ، وبراعة التركيب وما شحنه به من الإيجاز البديع ، والاختصار اللطيف ، وضمنه من الحلاوة وجلله من رونق الطلاوة ، مع سهولة الكلمة وجزالتها[2]) وتلك ثمرة البلاغة عامة والبيان داخل فيها ، أوهو بمعناها .

والثمرة الثانية لعلم البيان لا يتعلق بها غرض دينى مباشر ، (وهى الاطلاع على أسرار البلاغة والفصاحة فى غير القرآن ، فى منثور كلام العرب ومنظومه ، فإن كل من لاحظ له فى هذا العلم لا يمكنه معرفة الفصيح من الأفصح فى الكلام ، ولا يدرك التفرقة بين البليغ والأبلغ ..[2]) .

وإلى هذه الغاية وتلك الثمرة أشار أبو هلال العسكرى فى الصناعتين بقوله : (.. ولهذا العلم – بعد ذلك – فضائل مشهورة ، ومناقب معروفة منها : – أن صاحب العربية إذا أخل بطلبه ، وفرط فى التماسه ، ففاتته فضيلته ، وعلقت به رذيلة فوته ، عفى على جميع محاسنه ، وعمى على سائر فضائله ؛ لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر ردىء ، ولفظ حسن وآخر قبيح ، وشعر نادر وآخر بارد ، بان جهله ، وظهر نقصه – وهو أيضا إذا أراد أن يصنع قصيدة ، أو ينشىء رسالة ، وقد فاته هذا العلم ، مزج الصفو بالكدر ، وخلط الغرر بالعرر ، واستعمل الوحشى المكر ، فجعل نفسه

---

(١) الصناعتين / ٧ .

(٢) الطراز للعلوى ٩/٣٣ .

مهزأة للجاهل ، وعبرة للعاقل ، وإذا أراد أيضا تصنيف كلام منثور ، أو تأليف شعر منظوم وتخطى هذا العلم ، ساء اختياره له ، وقبحت آثاره فيه ، فأخذ الردىء المرذول ، وترك الجيد المقبول ، فدل على قصور فهمه ، وتأخر معرفته وعلمه [١])

وقلت ثمرة لا يتعلق بها غرض دينى مباشر ، لأنها تعود فى النهاية إلى الغرض الدينى ، حيث إن المهارة فى دراسة أشعار العرب ونثرهم وفهم إسرار لغتهم يساعد فى فهم أسرار لغة القرآن الكريم ، ودراسة أسرار ووجوه إعجازه .

ولهذا قال عبد الله بن عباس — رضى الله عنهما — :

« . . الشعر ديوان العرب ، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب ، رجعنا إلى ديوانها ، فالتمسنا معرفة ذلك منه . . [٢] »

هاتان هما الثمرتان المرجوتان من دراسة البيان ، وهى أغراض فرعية يجمعها هدف أسمى وغرض أعظم من هذه الثمرات ، وهو بيان أن القرآن الكريم فى أعلى طبقات الفصاحة والبلاغة ، وفى أسمى درجات البيان ، وأنه وصل إلى غاية لا تدرك ، وسبق لايدانى فى هذا المضمار ، وأن كل بيان دون بيانه ، وإن كان أرقى بيان البشر ، وكل بلاغة دون بلاغته ، وفى هذا يقول الأمير العلوى : (. واعلم أن المقصود الأعظم من هذه القاعدة ، هى بيان أن القرآن نزل فى أعلى طبقات الفصاحة ، وأن كل كلام غيره وإن بلغ كل غاية فى البلاغة ، فإنه لا يدانيه ، ولا يماثله ، وأن الثقلين من الجن والإنس لو اجتمعوا على أن يأتوا بمثله ، أو سورة منه ، أو بآياته ما قدروا ، كما حكي الله تعالى من تصديق هذه المقالة بقوله :

(١) الصناعتين / ٨ - ٩ .

(٢) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطي ١٢١/١ . ط . دار الفكر .

(قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) (١) الإسراء ٨٨ .

الدلالة وأهميتها فى علم البيان

الأصل فى هذا المبحث وإدخاله فى دراسة البيان ، عبارة ذكرها الإمام عبد القاهر الجرجانى فى معرض حديثه عن الكناية والاستعارة والتمثيل ، عندما قدم لهذا الحديث بتقسيم الكلام ضربين :

١ — ضرب يفيد الغرض منه بدلالة ظاهر الألفاظ وحدها ، مثل : (خرج زيد) ، (وانطلق عمرو) ، فالغرض من الكلام واضح من دلالة الألفاظ وحدها أى بمجرد الإسناد فقط .

٢ — وضرب آخر من الكلام لا يفيد المعنى المقصود منه بدلالة الألفاظ وحدها ، بل إن معانى هذه الألفاظ تقود السامع إلى المعنى الحقيقى المراد من الكلام ، وهذا الضرب هو الذى يدور عليه أمر الكناية والاستعارة والتمثيل ، وذلك مثل قولك فيمن يتردد فى الأمر : (أراك تقدم رجلا وتؤخر الأخرى . .) ، وقولك فى طويل القامة : (طويل النجاد) ، وهى حمالة السيف ، فطولها يستلزم طول قامة من يحملها ، وقولك فيمن أظهر شجاعة : رأيت أسد يخطب أمام الأمير ، لتدل على شجاعته ورباطة جأشه .

فنجد أن للمعانى المرادة فى حقيقتها دلالات لمعان أخرى تسمى المعانى الأول ، نتجت عن تركيب الألفاظ ثم تمخضت عنها هذه المعانى الثوانى ، وسمى الشيخ عبد القاهر المفهوم من الألفاظ (المعنى) وما يؤدى إليه هذا المعنى من معنى آخر ناشىء عنه (معنى المعنى) ولهذا يقول : (فههنا عبارة مختصرة ، وهى أن تقول : (المعنى) و (معنى المعنى) ، تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ — الذى تصل إليه بغير واسطة — و (بمعنى المعنى) أن تعقل من اللفظ

---

(٣) الطراز ٣/٣٢٥ .

معنى ، ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر . . [١]) .

أى أنه ليس معنى موضوعا الألفاظ ، بل معنى معقولا من معانى الألفاظ فالدلالة فيه دلالة عقلية بمعونة قرائن الألفاظ أو الأحوال والشيخ لا يقصد بالمعنى هنا المعنى المستقل لكل مفرد من مفردات الكلام بل يقصد المعنى المركب من تأليف الكلمات ، وضم المفردات إلى بعضها ـ وهو ما يسمى بالإسناد ـ ليفاد من ذلك معنى دال أولى ، يفضى هذا المعنى ـ بمعونة القرائن كما سبق ـ إلى معنى آخر هو المراد من الكلام ، كما في قولنا مثلا : (بلغنى أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) ، تمثيلا لحال المتردد فى أمره ، الذى لم يستقر على حال .

وعبارة الشيخ عبد القاهر هذه اتخذها الإمام فخر الدين الرازى ذريعة للحديث عن (الدلالة) فتحدث عنها فى كتابه فى مقدمة الحديث عن الجملة الأولى التى جعلها للمفردات ، فقال :

(. . دلالة اللفظ على المعنى ، وهى إما أن تكون وضعية أو عقلية ، فالوضعية كدلالات الألفاظ على المعانى التى هى موضوعة بإزائها ، كدلالة الحجر والجدار والسماء والأرض على مسمياتها ، ولا شك في كونها وضعية ، وإلا لا متنع اختلاف دلالاتها باختلاف الأوضاع .

وأما العقلية فإما على ما يكون داخلا فى مفهوم اللفظ ، كدلالة لفظ البيت على السقف ، الذى هو جزء مفهوم البيت ، ولا شك فى كونها عقلية ، لامتناع وضع اللفظ بإزاء حقيقة مركبة ولا يكون متناولا لأجزائها ، وإما على ما يكون خارجا عنه ، كدلالة لفظ السقف على الحائط ، فإنه لما امتنع انفكاك السقف عن الحائط ، كان اللفظ المفيد لحقيقة السقف مفيداً للحائط بواسطة دلالة الأول ، فتكون هذه الدلالة عقلية ، وعبر الشيخ الإمام عما

(١) دلائل الإعجاز / ٢٦٣ .

قلنا بأن قال : ههنا عبارة مختصرة ، وهى أن تقول : المعنى ومعنى المعنى[١]) .

ومن هنا انطلق السكاكى وتابعوه من علماء البلاغة فى دراسة موضوع الدلالة فى مقدمة علم البيان ، لأنها داخلة فى تعريفه عندهم ، فكان لابد من دراستها ، والوقوف أمامها ، وبيان أقسامها .

وإذا كانت الدلالة هى كون الشىء بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء آخر[٢] ، عند العلم بالعلاقة فهى فهم أمر من أمر ، والأول هو الدال ، والثانى المدلول ، وتكون لفظية وغير لفظية[٣] . . .

إذا كان الأمر كذلك ، فإننا نستحسن صنيع السكاكى عندما صدر حديثه عن البيان بحديث عن الدلالة وأنواعها .

لأن أبواب هذا العلم تحوى صنوفا من الكلام تقوم العلاقة بين هيئاتها اللفظية ، ومعانيها المستهدفة على انتقال الذهن من مفهوم الألفاظ إلى ملزوماتها من المعانى ، أى أن المعانى — فى هذه الأنواع من الكلام — مبنية على دلالات غير منطوقة ، وتتفاوت قوة المعانى تبعا لقوة هذه الدلالات ، فكان المستحسن أن تبحث أولا بأنواعها المختلفة ليفهمها السامع والقارىء ، ويعرف أن يضع علم البيان منها وعلاقته بها ،

والدلالة الوضعية هى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فى عرف اللغة دون زيادة أو نقصان ، كدلالة لفظ « أسد » على الحيوان المفترس المعروف ، ودلالة لفظ « بيت على السقف والجدار » ، و « الرجل » على الذكر من الإنسان ودلالة الأسماء على مسمياتها ، فالذى يربط الدال والمدلول هو الوضع اللغوى[٤] وتسمى دلالة المطابقة . ولا يمكن أن تكون الدلالة الوضعية لمعانى المفردات

(١) نهاية الإيجاز للرازى / ٨ ، ط . الآداب والمؤيد بمصر القاهرة سنة ١٣١٧ .
(٢) المطول لسعد الدين التفتازانى / ٣٠١ .
(٣) نظرات فى البيان أ . د . الكردى / ١٤ .
(٤) نظرات فى البيان / ١٦ .

دالة على المحاسن والمزايا التي يمتاز بها كلام عن كلام آخر ، ذلك لأمرين : ـ

أولا : إن الكلمة الواحدة قد تقع في كلام تكون فيه في غاية الجودة والبيان ، وتقع في كلام آخر فتكون في غاية الرداءة والنكران ، فلو كان الأمر في الفصاحة والبلاغة راجعا إلى المعاني الوضعية المجردة للألفاظ ، لما اختلف ذلك باختلاف المواضع ، أي لو كان الحسن ذاتيا للكلمة المفردة بحسب وضعها اللغوي لما اختلف باختلاف الأحوال والمواقع .

يؤيد هذا وقوع كلمة « أخدع » في موضعين مختلفين هما :

قول الشاعر :

تلفت نحو الحي حتى وجدتني ... وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

وقول الآخر :

يا دهر قوم من أخدعيك فقد ... أضججت هذا الأنام من خرقك

تجدها فصيحة في الأول غير فصيحة في الثاني ، « فترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر »[1] ففي الأول رائعة مؤنسة ، وفي الثاني ثقيلة موحشة .

ثانيا : إن الاستعارة والتشبيه والتمثيل والكناية من أعظم قواعد الفصاحة وأبلغها ، وإنما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعاني ، لا باعتبار ألفاظها[2] .

فإذا لم تصلح هذه الدلالة لأن ترجع المزية المذكورة إليها ، فلابد من البحث عن دلالة أخرى تصلح لهذا الوجه .

وقد علل السكاكي عدم اعتماد البيان على الدلالة الوضعية ، بأن الوضوح

---

(١) دلائل الإعجاز ٤٦ .

(٢) ينظر الطراز العلوي ٣ / ٤١٣ - ٤١٤ ، نظرات في البيان ١٧ .

والخفاء والكمال والنقصان لا يتطرق إليها ، إذ لو كان السامع عالما بوضع الألفاظ لتلك المفهومات ، لم يكن بعضها أوضح دلالة على تلك المفهومات من الآخر ، وإن لم يكن عالما بوضع الألفاظ لتلك المعانى لم يفهم شيئا أصلا ، وامتنعت الدلالة ، يقول السكاكى فى هذا .

« ... فإنك إذا أردت تشبيه الخد بالورد فى الحمرة مثلا ، وقلت : خد يشبه الورد ، امتنع أن يكون كلام مؤد لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه فى الوضوح ، أو أنقص [1] » .

وتسمى هذه الدلالة « وضعية » أو دلالة « المطابقة » .

ولما لم تصلح هذه الدلالة أن تكون مجالا للزيادة والنقصان ، والتفاوت فى الوضوح والخفاء ، اهتم البلاغيون بنوع آخر من الدلالات هى :—

الدلالة العقلية :

وهى التى يكون فيها العقل وحده أو اعتقاد المخاطب ، هو الذى يربط بين الدال والمدلول عليه ، وتنقسم إلى :

١ ـ دلالة التضمن :ـ وهى دلالة اللفظ على جزء ما وضع له ، أو جزء مسماه مع دخوله فيه ، كدلالة البيت على السقف أو الجدار ، وسميت بذلك لأن الجزء مفهوم من اللفظ متضمن فيه ، فالسقف أو الجدار يفهم من لفظ البيت ، وهو جزؤه والبيت يتضمنه ، فدلالة اللفظ على المجموع يدل على أجزائه بطريق التضمن

٢ ـ دلالة الالتزام :ـ وهى دلالة اللفظ على خارج عن مسماه لازم له ، كدلالة السقف على الجدار ، لأنه لازم له ، لا جزء منه ، ودلالة الإنسان على الضاحك ، وسميت بذلك لأن المدلول فيها لازم للمعنى الموضوع له اللفظ خارج عنه .

---

(١) مفتاح العلوم ١٤٠ .

والمعتبر في دلالة الالتزام عند البيانيين اللزوم الذهني ، وهو ما يثبته ذهن المخاطب بوجه من الوجوه ، إما بعرف عام ، أو خاص أو قرينة [١] .

وتسمى دلالة المطابقة عند البيانيين وضعية ، لأن السبب في حصولها عند سماع اللفظ أو تذكره ، هو الوضع اللغوي فقط ، دون حاجة إلى شيء آخر وراءه .

وتسمي دلالة التضمن والإلتزام عقلية ، لأن حصولها بانتقال العقل من الكل إلى الجزء في التضمنية ، ومن الملزوم إلى اللازم في الالتزامية ، وهذا الانتقال تصرف عقلي ، يتوقف فيه العقل على مجرد حصول المعنى ، لا على شيء آخر ، لأن الواضع وضع اللفظ ليفيد جميع معناه غير أن العقل اقتضى أن الشيء لا يوجد بدون جزئه ولازمه [٢] .

والدلالة العقلية هي التي تدخل في علم البيان ، فهي التي يتأتى فيها اختلاف الكلام في وضوح الدلالة بالزيادة أو النقصان ، لجواز أن يكون للشيء لوازم بعضها أوضح دلالة من الآخر .

وقد ذكر السكاكي مبحث الدلالة ليرتب عليه بيان أبواب علم البيان لأن مباحثه ترجع إلى دلالة اللفظ ، بخلاف علم المعاني : الذي ترجع مباحثه إلى نظم الكلام وأسلوبه [٣] .

وفي هذا يقول :

« وإذا عرفت أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة ، لا يتأتى إلا

(١) نظرات في البيان ١٥ .

(٢) السابق ١٦ .

(٣) بغية الايضاح ٣ / ٥ .

فى الدلالات العقلية ، وهى الإنتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما ، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، ظهر لك أن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعانى ، ثم إذا عرفت أن اللزوم إذا تصور بين الشيئين ، فإما أن يكون من الجانبين ، كالذى بين الأمام والخلف بحكم العقل ، أو بين طول القامة وطول النجاد ، بحكم الإعتقاد ، أو من جانب واحد كالذى بين العلم والحياة بحكم العقل ، أو بين الأسد والجرأة بحكم الإعتقاد ، ظهر لك أن مرجع علم البيان اعتبار هاتين الجهتين : ـ

جهـة الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، وجهـة الانتقال من لازم إلى ملزوم . . وإذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان ، علمت انصباب علم البيان إلى التعرض للمجاز والكناية ، فإن المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم ، كما تقول : رعينا غيثـاً ، والمراد لازمه وهو النبت . . . وإما نحو قولك : أمطرت السماء نباتا ، أى غيثا من المجازات المنتقل فيها من اللازم إلى الملزوم . . . والمطلوب بهذا التكلف هو الضبط فاعلم . . . »[1] .

ولا يشترط فى دلالة الإلتزام اللزوم العقلى المعتبر عند المناطقة ، لأن اعتباره يخرج كثيرا من المعانى المجازية عن أن تكون مدلولات التزامية وهى التى تحتاج إلى مطلق التأمل فى القرائن ، ولا يتأتى معه الإختلاف فى وضوح الدلالة ، لأنه لا يمكن فيه انفكاك تعقل اللازم عن تعقل الملزوم فى الذهن أصلا .

وهذا ما أشار إليه ابن يعقوب المغربى فى مواهب الفتاح بقوله :

---

(١) شروح التلخيص ٣ / ٢٧٠ ـ مواهب الفتاح ، بغية الايضاح ٣ / ٤ .

« . . . ويشترط فى دلالة الالتزام اللزوم الذهنى فقط ، ومعناه أن يكون للمعنى الملزوم إذا حصل فى الذهن ترتب عليه حصول لازمه مطلق الترتب ؛ بأن يوجد ولو بعد التأمل فى القرائن والعلاقات ، وليس المراد به أن يكون اللزوم كلما فهم ، فهم لازمه الذى هو اللزوم البين عند المناطقة ، ولا أن يكون إذا تصور الملزوم وتصور اللازم حكم بثبوت اللزوم بينهما [1] » .

« صلة التشبيه بالبيـــان »

وبهذا التقديم لعلم البيان الذى قدمه السكاكى يخرج التشبيه منه — أى من البيان — لأن دلالة التشبيه وضعية ، كما أشار إلى ذلك بتشبيه الخد بالورد .

ولهذا التمس السكاكى للتشبيه طريقا يدخله فى علم البيان ويجعله أصلا برأسه ، فيقول :

« . . . ثم إن المجاز أعنى الإستعارة ، من حيث إنها من فروع التشبيه كما ستقف عليه ، لا تتحقق بمجرد حصول الإنتقال من الملزوم إلى اللازم ، بل لابد فيها من تقدمة تشبيه شىء بذلك الملزوم فى لازم له ، تستدعى تقديم التعرض للتشبيه ، فلابد من أن نأخذه أصلا ثالثا ونقدمه ، فهو الذى إذا مهرت فيه ملكت زمام التدرب فى فنون السحر البيانى . . [2] » .

وهذا احتيـال ضعيف : وحجة واهية ، وإذا أمعنا النظر فيها نجد أنها تحسب على السكاكى وليست له ، فإذا كانت الإستعارة من فروع التشبيه فيجب ألا تكون أصلا ، ويكون التشبيه هو الأصل بلا تمحل ، ويكون أصلا حقيقيا لا دعائيا كما يفهم من كلام السكاكى .

---

(١) مواهب الفتاح ٣ / ٢٧٠ شروح التلخيص .

(٢) مفتاح العلوم ١٤١ .

وهذا مادفع سعدالدين التفتازانى إلى أن يسمه بالاضطراب بعد أن عرض هذه المقدمة التى قدمها السكاكى لعلم البيان ، فيقول :

« . . . هذا هو الكلام فى شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكى وأنت خبير بما فيه من الإضطراب ، والأقرب أن يقال : علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ، ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات إلى الأبحاث التى أوردها فى صدر هذا هذا الفن . . »[1] .

وقد علل التفتازانى لجعل التشبيه أصلا قائما برأسه وليس تابعاً للاستعارة بأنه لكثرة مباحثه وجموم فوائده ارتفع أن يجعل مقدمة لبحث الإستعارة ، واستحق أن يجعل أصلا برأسه[2] » .

فقد جعل سعد الدين التفتازانى مباحث البيان ثلاثة ، هى التشبيه والمجاز والكناية ، مهتديا بقول السكاكى : « فلابد من أن نأخذه أصلا ثالثا . . » إلا أن التفتازانى جعله أصلا حقيقيا حتى لا يصطدم إدخاله فى علم البيان بالدلالات .

• أما الخطيب القزوينى فقد جعل التشبيه من مقاصد علم البيان ؛ لا عن طريق الدلالة ـ كالمجاز والكناية ـ ولكن لا بتناء الإستعارة عليه يقول فى ذلك :

« ثم المجاز منه الإستعارة ، وهى ما تبنى على التشبيه ، فيتعين التعرض له ، فانحصر المقصود فى التشبيه والمجاز والكناية[3] . . » .

---

(١) المطول ٣١٠ .

(٢) المطول ٣٠٩ .

(٣) بغية الإيضاح ٣ / ٦ .

وهذا الرأي صدى لرأي السكاكي وثمرة لكلامه في هذا الشأن .

* ويرى السيد الشريف الجرجاني أن التشبيه أصل مستقل برأسه من أصول هذا الفن لأن فيه من النكات واللطائف البيانية مالا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء ، مع أن دلالته مطابقية ، وبهذا يسقط ما ذهب إليه السكاكي من أن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ، لا يتأتى بالدلالة الوضعية ، أي المطابقية . أي أن الإعتبار الأول عند السيد الشريف هو درجة الوضوح والخفاء بالزيادة أو النقصان سواء نشأ هذا التفاوت من دلالة التزامية عقلية أومن دلالة مطابقية وضعية ، فإذا أعطت الأخيرة من النكات واللطائف البيانية ، والمراتب المختلفة في الوضوح . . . إلخ ما يعادل معطيات الدلالة العقلية الالتزامية ، بما يوصل المعنى إلى ذهن السامع أو القارىء بوضوح وجلاء ، كان التشبيه المنبثق من هذه الدلالة أصلا قائما برأسه كالمجاز المنبثق من الدلالة العقلية ، وهذا رأي حسن أميل إليه وأرجحه إلى جانب ما يقاربه من آراء أخرى .

كما يري السيد الشريف أن ما ذكره السكاكي في التشبيه ، ومكانته من البيان يقتضى جعله مقدمة للاستعارة ، وينافى كونه مقصدا من المقاصد ، ويعلل هذا النفي بأن كثرة مباحث المقدمة لا تجعلها داخلة في المقاصد[1] .

وكأنه يرد أيضا على سعد الدين التفتازاني الذي علل جعل التشبيه أصلا برأسه ولم يجعل مقدمة للاستعارة بقوله - أي سعد الدين - : « . . لأنه لكثرة مباحثه وجموم[2] فوائده ، ارتفع عن أن يجعل مقدمة لبحث

---

(١) حاشية السيد الشريف على المطول ٣١٠ .

(٢) جم المال وغيره إذا كثر يجم بالكسر والضم جموما فيهما ، والجم : الكثير ينظر . مختار الصحاح ١١٢ ط دار المعارف بمصر مادة جمم .

الإستعارة واستحق أن يجعل أصلا برأسه [١] » .

— والفرق بين رأى السيد الجرجاني والسعد التفتازاني :

أن سعد الدين جعل التشبيه أصلا من أصول البيان ومباحثه ، حتى لا يصطدم في إدخاله البيان بالدلالات العقلية وعدم تأتيها فيه . أما السيد الشريف فقد جعله أصلا برأسه ، من جهة أن التفاوت في وضوح الدلالة فيه ، يجرى في دلالة المطابقة أيضا التي بني عليها التشبيه ، كما يجرى في الدلالة العقلية .

هذا . ورأى السيد الشريف أولي بالقبول والاتباع لقوة أسبابه ومطابقتها للواقع من النصوص والشواهد .

● أما كمال الدين ميثم البحراني فيرى أن أصول علم البيان أربعة ، يبينها بقوله :

« . . . إن اللفظ إما أن يستعمل في المعنى الموضوع له ، فهو الحقيقة ، أو فيما له علاقة بحيث ينتقل الذهن من الموضوع له إليه في الجملة ، وهو المسمى عندهم باللازم ، فإما أن تكون علاقته المشابهة ، أو غيرها ، فعلى الأول إن كان معه قرينة تنافي إرادة المعنى الموضوع له كان استعارة وإن لم تكن كان تشبيهاً ، وعلى الثاني أيضا ، إن كان معه تلك القرينة المانعة كان مجازا مرسلا ، وإن لم تكن كان كناية .

فأصول علم البيان أربعة ، فإذا ضممت الإستعارة إلى المجاز المرسل ، للاشتراك في مطلق المجاز صارت ثلاثة ، ويظهر من هذا أن التشبيه أصل حقيقي من أصول هذا الفن ، ألا يرى أن له مراتب متفاوتة في الوضوح وأن فيه من النكت واللطائف البيانية ، مالا يحصى ، كما يشهد له قوله [٢] :

(١) المطول ٣٠٩ .

(٢) أي السكاكي في مفتاح العلوم ١٤١ .

فهو الذى إذا مهرت فيه ملكت زمام التدرب فى فنون السحر البيانى .

ثم يرفض أن تكون الدلالة فى التشبيهات دلالة وضعية فقط ، بل تدخل فيه دلالة الالتزام أيضا مع الدلالة الوضعية فيقول :

وما يقال من أن المقصود الأصلى فى التشبيهات ، هو المعانى الوضعية فقط ، ليس بشىء ، فإن قولك : وجه كالبدر مثلا ، لا تريد به ما هو مفهومه وضعا ، بل تريد أن ذلك الوجه فى غاية الحسن ، ونهاية اللطافة ، لكن إرادة هذا لا تنافى إرادة المفهوم الوضعى » .

فهو بهذا يشترك مع الكناية فى وجه من الوجوه .

ثم يعقب على هذا بقوله :

« ولا شك أن التشبيه مع كونه أصلا حقيقيا مقدمة للاستعارة أيضا [٢] ، ولا مانع من أن تبنى بعض الأصول على بعض ، ويقدم الأول منها على ما يترتب عليه ، كما فى التشبيه والاستعارة .

---

(٢) ينظر الفوائد الغياثية ١٩٥ ، ونظرات فى البيان ٢١ .

تعقيب :

كانت هذه أهم آراء البلاغيين والبيانيين فى موضوع الدلالة وصلة التشبيه بعلم البيان ، وكيفية إدخاله فيه .

ونخلص منها إلى النتائج الآتية : —

١ — أن موضوع الدلالة وما يتعلق بها يحسن أن يلم به دارس البيان قبل الدخول فيه ، حتى يسهل عليه استنباط المعانى من شقائقها ، وربط الألفاظ بدلالاتها من المعانى الأول والثوانى .

٢ — أن التشبيه ركن أصيل من أركان البيان على أرجح الآراء خلافا للسكاكى الذى جعله مقدمة للاستعارة ، وتمحل الأسباب لإفراده بالبحث عنها وجعله أصلا ثالثا ، وكذلك فعل تابعوه .

٣ — أن التشبيه تجتمع فيه الدلالتان : الوضعية والعقلية فى إفادة المعنى المراد من أسلوبه .

٤ — أن هذا الجدل وتلك الخلافات المتشعبة لا يخدم البحث البلاغى كثيرا وليس فيه كبير فائدة ، ولكنه يذكر ليقف القارىء والباحث على رأى العلماء فى بحث شغلهم واستنفد بعض جهدهم ووقتهم ، ولأنه أصبح معلما من معالم دراسة علم البيان لمن يتناوله بالتحليل والدراسة ، فلا مناص من التعرض له ، والإدلاء فيه برأى أو تقرير .

هذا وبالله التوفيق ومنه العون والرشاد ؟

أهم المراجع

١ ـ الإتقان فى علوم القرآن ـ السيوطى . ط . دار الفكر .

٢ ـ بغية الإيضاح ـ عبد المتعال الصعيدى ط. مكتبة الآداب بالقاهرة .

٣ ـ البيان والتبيين ـ الجاحظ . ط . مكتبة الخانجى بالقاهرة .

٤ ـ البيان العربى ـ د. بدوى طبانة . ط . مكتبة الأنجلو المصرية .

٥ ـ البيان فى ضوء أساليب القرآن . د . عبد الفتاح لاشين .
ط . دار المعارف بمصر .

٦ ـ تربية الذوق البلاغى عند عبد القاهر الجرجانى د . عبد العزيز عرفه .
ط . دار الطباعة المحمدية .

٧ ـ ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن الكريم . تحقيق د . محمد خلف الله ،
محمد زغلول سلام . ط . دار المعارف بمصر .

٨ ـ حاشية السيد الشريف الجرجانى على المطول لسعد الدين التفتازانى .

٩ ـ دلائل الإعجاز ـ الشيخ عبد القاهر الجرجانى . ط . الخانجى
بتحقيق محمود شاكر .

١٠ ـ زهر الآداب وثمر الألباب ـ الحصرى . ط . الحلبى .

١١ ـ سمات البلاغة عند الشيخ عبد القاهر . د . محمد جلال الذهبى .
ط . الأمانة .

١٢ ـ شروح التلخيص . ط . المطبعة الكبرى الأميرية ط . ١٣١٧ هـ .

١٣ ـ الصناعتين . أبو هلال العسكرى . الحلبى .

١٤ ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز للعلوى . المقتطف
١٩١٤ م .

١٥ ـ العمده فى صناعة الشعر ونقده ـ ابن رشيق القيروانى . ط . بيروت .

١٦ ـ لسان العرب ـ ابن منظور . ط. دار المعارف بمصر .

١٧ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر . ضياء الدين بن الأثير .
ط . دار نهضة مصر .

١٨ ـ المختار من الكتاب الكامل للمبرد . حسين نصار ـ ط . المعرفة .
نشر مكتبة الأنجلو المصرية .

١٩ ـ المطول ـ سعد الدين التفتازاني ـ ط . أحمد كامل ١٣٣٠ هـ .

٢٠ ـ مفتاح العلوم ـ أبو يعقوب السكاكي .

٢١ ـ نظرات في البيان ـ محمد عبد الرحمن الكردي ـ ط . السعادة

٢٢ ـ نهاية الإيجاز ـ الفخر الرازي ـ ط . الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٧هـ

مصطلح القـرينة
بين البيـانيين والأصـوليين

د/ ابراهيـم عبد الحميـد التلب

موضوع هذا البحث هو « مصطلح القرينة » وأعنى بها قرينة المجاز تلك التى صارت عند المتأخرين شرطا من شروط صحة المجاز، أو داخلة فى مفهومه على اختلاف الرأى فيها بين البيانيين والأصوليين. فالحديث عن القرينة وثيق الصلة بمبحث المجاز.

والمجاز لون من ألوان التعبير، يلجأ إليه المتكلم تأنقا فى الأسلوب أو تفننا فى التصوير أو استجابة لدوافع الحس وهو أجس الشعور فهو نوع من التصرف فى الدلالة اللغوية للفظ باستعماله فى غير ما وضع فى المجاز اللغوى، أو بتحويل الإسناد عن الفاعل الحقيقى إلى الفاعل المجازى فى المجاز العقلى، ومعنى ذلك أن المجاز خلاف الأصل. لأن المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق هو المعنى الحقيقى، وما دام الأمر كذلك فلابد أن ينصب المتكلم دليلا على أنه أراد من اللفظ أو الإسناد غير ظاهره، وما هذا الدليل الذى يشير إلى المراد سوى القرينة، ولذلك قالوا: كل مجاز لابد له من علاقة وقرينة صارفة عن إرادة الظاهر.

وعملى فى هذا البحث يقتصر على تتبع هذا المصطلح تاريخيا، للوقوف على جذوره الأولى عند البيانيين والأصوليين، ومعرفة مراحل نموه، ومدى ما طرأ عليه من تغير فى مدلوله على مر الزمان، حتى استقر على صورته التى هو عليها الآن.

وينحصر الحديث عن القرينة فى بيئتين لهما دور بارز فى العناية بهذا المصطلح وهما:

١ — بيئة البيانيين.
٢ — بيئة الأصوليين.

٢ — بيئة الأصوليين.

ودور القرينة فى منع اللبس وتحديد مراد المتكلم لا يخفى على أحد، وبدونها يشكل المعنى ويلتبس الكلام، فيصبح تعمية والغازا، وهذا يتنافى مع الغرض الأسمى من الكلام وهو الفهم والإفهام، ومن هنا كان اهتمام كل من الطائفتين بها، لما يترتب عليها من أثر فى استقامة الكلام وتحديد الدلالة، وبيان المراد.

فمن الله استمد العون. وإياه أسأل التوفيق والسداد سبحانه.

هو حسبي ونعم الوكيل.؟

أولا : القرينة عند البيانيين

كانت البداية فى شكل ملاحظات ترد على ألسنة النقاد وأئمة اللغة حول بيت من الشعر فيه صورة بيانية اهتدى إليها الشاعر تعبيراً عن فكرة تراوده ، أو تصويرا لإحساس ملك عليه نفسه ، فإذا ما أصاب غرضه ، فإنه ينتزع إعجاب الرواة وأئمة اللغة ، وهؤلاء يملكون من جودة الطبع ورهافة الحس وسلامة الذوق ما يساعدهم على التمييز بين الغث والثمين من فنون القول ، مع إبداء الأسباب فى كثير من الأحيان ، وكل ذلك يحدث عفو الخاطر بلا تكلف ولا استخدام لمصطلحات علمية ، فلم تكن هناك مصطلحات فى القرن الثانى تقريبا .

ولعل أول إشارة إلى القرينة كانت على يد أبى عمرو بن العلاء تعليقا على قول ذى الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى
وساق الثريا فى ملاءته الفجر

فاستعار للفجر ملاءة ، وأخرج لفظه مخرج التشبيه . « وكان أبو عمرو ابن العلاء لا يرى أن لأحد مثل هذه العبارة ، ويقول : ألا ترى كيف صير له ملاءة . ولا ملاءة له . وإنما استعار له هذه اللفظة ؟ »[1] .

وهذه أول مرة يصادفنا فيها ذكر « الاستعارة » فيما أعلم . وقد أشار أبو عمرو إلى قرينة الاستعارة بقوله : « ألا ترى كيف صير له ملاءة ولا ملاءة له » معنى ذلك أن إثبات الملاءة للفجر هو الدليل على أن الشاعر قد سلك فى كلامه مسلك التجوز ، بتشبيهه للفجر بذات ملاءة ، وأن إثبات الملاءة للفجر هو قرينة المكنية ، ويسمى استعارة تخييلية . هذا هو معنى كلام أبى عمرو بن العلاء وإن كان لم يذكر فى المتأخرين

---

(١) العمدة لابن رشيق ١ / ٥٦٩ .

القرينة باسمها أو يوضح الاستعارة على النحو الذى ذكرته ، إذ لم يكن هذا التحليل طابع القرن الثانى .

* * *

إن من يتصفح كتب التراث العربى يجد كثيراً من هذه الإشارات إلى قرينة المجاز عموماً ، والاستعارة خصوصاً . وها هو ذا سيبويه ت ١٨٠ هـ فى « الكتاب » يذكر بيت الخنساء :

وداهية من دواهى المنو ن يرهبها الناس لا فالها

ثم يعلق عليه بقوله : « جعل للداهية فما ، حدثنا بذلك من نثق به »[١] أى أن البيت من قبيل الاستعارة بالكناية ، حيث شبهت الداهية بحيوان مفترس بجامع الايذاء فى كل . ثم حذف المشبه به ورمز إليه بلازم من لوازمه « الفم » . وإثبات « الفم » للداهية قرينة المكنية ويسمى « استعارة تخييلية » فى عرف المتأخرين . وإن كان سيبويه لم يضع إسماً لذلك .

وفى موضع آخر يقول : « ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : « واسأل القرية » وإنما يريد أهل القرية فاختصر . وعمل الفعل فى القرية كما كان عاملا فى الأهل » . ومثله « بل مكر الليل والنهار » وإنما المعنى بل مكركم فى الليل والنهار » ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز ، لعلم المخاطب بالمعنى »[٢] . فعلم المخاطب المعنى قرينة حالية .

ومن الأصول النحوية : « لا حذف إلا بدليل » فهذا الدليل هو القرينة الدالة على مراد المتكلم ، ولا بد منها لتعيين المحذوف ، وبدونها لا يستقيم الكلام .

وفى موضع آخر يقول سيبويه : « ومثل ما أجرى مجرى هذا فى سعة الكلام

---

(١) الكتاب ١ / ١٥٩ . لا فالها : مدخل إلى معاناتها والتداوى منها فهى داهية مشكلة .

(٢) الكتاب ١ / ١٠٨ ، ١٠٩ .

والاستخفاف قوله تعالى : « بل مكر الليل والنهار » فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما [١] » .

وهنا لفتة دقيقة إلى القرينة ، فالليل والنهار لا يمكران ، لاستحالة صدور المكر منهما ، ولكنهما ظرفان يقع المكر فيهما . فهذا مجاز عقلي علاقته الزمانية ، وقرينته معنوية .

ومما هو جدير بالذكر في هذا المقام أن سيبويه في حديثه عن التوسع في الكلام والإيجاز لا يذكر مصطلحات ، لأن وضع المصطلحات لم يكن من شأن العلماء في القرن الثاني . لكن إشاراته السريعة كانت ضوءاً على الطريق لمن أتى بعده من البلاغيين .

* * *

ثم نمضي في مسيرتنا إلى الفراء ت ٢٠٧ ﻫ في « معاني القرآن » فنجد له إشارات طيبة إلى القرينة ، ففي قوله تعالى : « ولما سكت عن موسى الغضب » يقول الفراء :

والغضب لا يسكت وإنما يسكت صاحبه ، وإنما معناه سكن » [٢] فهو يشير بذلك إلى القرينة الصارفة عن إرادة الظاهر ، فإذا أجرينا الاستعارة في الفعل « سكت » أي « انتهى وانقطع » فهي استعارة تبعية والقرينة هي الفاعل « الغضب » . وإذا جعلنا الاستعارة في الفاعل كانت مكنية والقرينة إثبات السكوت للغضب .

وكان الفراء يحرص في بيان مواضع التجوز في القرآن الكريم على أن يشير إلى القرينة وهي بمثابة الدليل على خروج الكلام عن ظاهره ، وهو ينبه إلى أن ما ورد في القرآن من خلع صفات الإنسان على غيره كالحيوان والجماد إنما هو جار على سنن العرب في أساليبهم وأن هذا الأمر شائع في لغة العرب .

---

(١) السابق ١ / ٨٩ .
(٢) معاني القرآن ٣ / ١٥٦ .

كما تحدث الفراء أيضا عن قرينة المجاز العقلى فى أكثر من موضع ، ففى قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » يقول : « ربما قال قائل : كيف تربح التجارة ، وإنما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك وخسر بيعك ، فحسن القول بذلك ، لأن الربح والخسران إنما يكونان فى التجارة ، فعلم معناه ، ومثله من كلام العرب : هذا ليل نائم ومثله من كتاب الله « فإذا عزم الأمر » وإنما العزيمة للرجال ولا يجوز الضمير إلا فى مثل هذا فلو قال قائل : « قد خسر عبدك » لم يجز ذلك إن كنت تريد أن تجعل العبد تجارة يربح فيه أو يوضع ، لأنه قد يكون العبد تاجراً فيربح أو يوضع . فلا يعلم معناه إذا ربح هو من معناه إذا كان متجوراً فيه ، فلو قال قائل : قد ربحت دراهمك ودنانيرك ، وخسر بزك ورقيقك كان جائزاً لدلالة بعضه على بعض » [1] . فاسناد الربح إلى التجارة مجاز عقلى علاقته السببية .

وفى هذا النص بيان لأهمية القرينة وضرورة وجودها فى المجاز حتى لا تختلط المعانى ويلتبس الفهم على السامع ، فلابد من قرينـة تصرف عن إرادة ظاهر الإسناد .

ويقول فى موضع آخر : « وهذا مما يعرف معناه فتتسع به العرب »[2] . أى أن إسناد الفعل إلى زمانه أو مكانه أو سببه كثير فى كلام العرب . وهم يفطنون إلى المعنى المراد ، فهذا الأسلوب يعتمد على علم المخاطب بمسالك الكلام فالقرينة لابد منها فى المجاز بنوعيه .

★ ★ ★

ونمضى فى طريقنا إلى الجاحظ ت ٢٥٥ هـ فنجده يتحدث عن المجـاز فى « الذوق » فيقول : « وهو قول الرجل إذا بالغ فى عقوبة عبده « ذق » وكيف ذقته ، وكيف وجدت طعمه ؟ » .

---

(١) معانى القرآن ١ / ١٤ .

(٢) السابق ٢ / ٢٦٣ .

ثم يقول : « وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم »(١) فكأن فهم المخاطب لما يجرى عليه الكلام من تجوز وتوسع ؛ يجعل الكلام مقبولا لا لبس فيه ولا غموض يعتوره . وهذه هى القرينة الحالية فى عرف المتأخرين من علماء البلاغة ، فقد كان هذا القول من الجاحظ ضوءاً لمن أتى بعده من العلماء ، فاستفادوا منه فى حديثهم عن قرائن الأحوال .



ونتقل إلى أبى العباس ثعلب ت ٢٩١ فى « قواعد الشعر » فنراه يعرض لموضع القرينة فى حديثه عن « الاستعارة » وهى عنده : (أن يستعار للشىء اسم غيره أو معنى سواه) كقول امرىء القيس فى صفة الليل :

فقلت له لما تمطى بصلبه   وأردف أعجازا وناء بكلكل

(فاستعار وصف جمل)(٢) أى أن التمطى الذى يحدث فى صلب البعير قد جعل لليل ، كما جعل له أعجازا وكلكل ، وقال تأبط شرا

إذا هزه فى عظم قرن تهللت   نواجذ أفواه المنايا الضواحك

(ولا نواجذ للمنية ولا فم)(٣) فهذه هى قرينة المكنية حيث أثبت لازم المشبه به للمشبه .

وأول من صرح بلفظ (القرينة) هو ابن جنى ت ٣٩٢ هـ وهو يتحدث عن الحقيقة والمجاز فى كتابه (الخصائص) فقد ذكر أن المجاز يعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة هى : الاتساع والتوكيد والتشبيه ، فان عدمت الثلاثة تعينت الحقيقة ، فمن ذلك قول الرسول عليه السلام فى الفرس : (هو بحر) فالمعانى الثلاثة موجودة فيه ، أما الاتساع ، فلأنه زاد فى أسماء الفرس البحر .

---

(١) الحيوان ٥ / ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .
(٢) قواعد الشعر ص ٤٧ .
(٣) السابق ص ٤٨ .

لكن لا يفضى إلى ذلك إلا بقرينة تسقط الشبهة ، وذلك كأن يقول الشاعر :

علوت مطا جوادك يوم يوم   وقد ثمد الجياد فكان بحراً

وكأن يقول الساجع : فرسك هذا إذا سما بغرته كان فجراً ، وإذا جرى إلى غايته كان بحراً فان عرى من دليل فلا ، لئلا يكون إلباساً وإلغازاً ، وأما التشبيه ، فلأن جريه يجرى فى الكثرة مجرى مائه ، وأما التوكيد ، فلأنه شبه العرض بالجوهر ، وهو أثبت فى النفوس منه . . »[1] .

هذا هو رأى ابن جنى فى أن المجاز لابد فيه من التشبيه ، كما أنه لابد فيه من وجود القرينة ، وهى الدليل الذى ينصح عن مراد المتكلم ، وبدونها يصير الكلام الغازاً وتعمية . والجديد عند ابن جنى أنه لأول مرة ينطق بلفظ (القرينة) صراحة ، فأصبحت من يومها علماً على هذا المصطلح عند البلاغيين ، فالتوسع فى الكلام لا يكون إلا بقرينة تسقط الشبهة ، وبدونها يلتبس المعنى ، فلا يستطيع المخاطب أن يقف على مراد المتكلم .

ونجد للشريف الرضى ت ٤٠٦ هـ إشارات إلى القرينة فى كتابه (تلخيص البيان فى مجازات القرآن) ففى قوله تعالى : (الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) يقول الشريف : (المراد أنه تعالى يجازيهم على استهزائهم بارصاد العقوبة لهم ، فسمى الجزاء على الاستهزاء باسمه ، إذا كان واقعاً فى مقابلته ، والوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائز عليه تعالى ، لأنه عكس أوصاف الحليم وضد طرق الحكيم)[2] .

فالشريف الرضى يبين الدافع إلى التجوز فى نظره ، وهو دافع دينى ، فالوصف بحقيقة الاستهزاء لا يجوز فى حق الله تعالى . لأنه متصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص ، فلا يصح أن يصدر الاستهزاء من الحليم الحكيم . فالدافع

---

(١) الخصائص ٢ / ٤٤٢ .

(٢) تلخيص البيان ص ١١٣ .

إلى صرف الكلام عن ظاهره فى الآية هو استحالة صدور الفعل منه تعالى . هذه هى القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقى للاستهزاء ، والمنع هنا جاء من جهة الشرع [١] .

وقد فسر الشريف التجوز هنا بأنه استعارة ، والحق أنه مجاز مرسل علاقته السببية ، حيث أطلق السبب وأراد المسبب وهو الجزاء على الاستهزاء .

وفى قوله تعالى : (إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهى إلى الأذقان فهم مقمحون يقول [٢] : (هذه استعارة ، ومن أوضح الأدلة على ذلك أن الكلام كله فى أوصاف القوم المذمومين ، وهم فى أحوال الدنيا دون أحوال الآخرة . . . وإذا كان الكلام محمولا على أحوال الدنيا دون أحوال الآخرة وقد علمنا أن هؤلاء القوم كان الناس يشاهدونهم غير مقمحين بالأغلال علمنا أن الكلام خرج مخرج قوله سبحانه : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) أى أن الكلام على سبيل الاستعارة كما يرى الشريف الرضى .

فالقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقى هنا قرينة حالية تقوم على علم المخاطب بأحوال هؤلاء القوم ، لتقطع فى النهاية بأن الكلام على سبيل المجاز .

وهكذا نجد إشارات إلى القرينة بنوعيها اللفظية والحالية فى تعليق الشريف على الآيات الكريمة ، وإن كان لم يذكر القرينة باسمها كما فعل ابن جنى قبله .

* * *

وننتقل إلى ابن رشيق ت ٤٥٦ هـ فنراه فى باب الاستعارة ينقل نصا عن أبى محمد الحسن بن وكيع يقول فيه : « خير الاستعارة ما بعد وعلم من أول

---

(١) ذكر الشريف أمثلة أخرى للقرينة المانعة شرعا . تلخيص البيان ص ١٢٠ : (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) .

(٢) تلخيص البيان ص ٢٧٢ .

وعلة أنه مستعار ، فلم يدخله لبس . ولذلك عاب بيت المتنبي :

وقد مدت الخيل العتاق عيونها إلى وقت تبديل الركاب من النعل

إذ كانت الخيل لها عيون في الحقيقة ، فلا تصلح قرينة مانعة ، لأن وظيفة القرينة منع اللبس ، واللبس موجود في البيت .

بينما رجح ابن وكيع عليه بيت أبي تمام :

ساس الأمور سياسة ابن تجارب رمقته عين الملك وهو جنين (١)

إذا كان الملك لا عين له في الحقيقة ، وبذلك صحت القرينة ، وانتفى اللبس

وابن رشيق يعيب الاستعارة في قول امرىء القيس :

وهر تصيد قلوب الرجال وأفلت منها ابن عمرو حجر

لأن لفظة « هر » واستعارة الصيد معها مضحكة هجينة . ولو أن أباه حجراً من فارات بيته ما أسف على إفلاته منها هذا الأسف ، وأين هذه الاستعارة من استعارة زهير :

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا ما كذب الليث عن أقرانه صدقا

لا على أن امرأ القيس أتى بالخطأ على جهته ، ولكن للكلام قرائن تحسنه وقرائن تقبحه كذكر الصيد في هذين البيتين (٢) .

فاستعارة امرىء القيس مما يعافه المحدثون لوجود لفظة « هر » واستعارة الصيد معها ، فلم تقع موقعاً حسنا ، بينما حسنت استعارة الصيد مع الليث في بيت زهـــير ، لجاءت مقبولة مألوفة ، وللقرينة دور كبير في تحسين الاستعارة .

ثم ننتقل إلى الإمام عبد القاهر الجرجاني ت ٤٧١ ﻫ في كتابيه (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) فنجد أن حديث (القرينة) يأخذ شكلا جديدا ، ويسلك مسلكاً لم نعهده عند المتقدمين ، ذلك أن عبد القاهر

---

(١) العمدة ١ / ٢٧٠ .

(٢) السابق ١ / ٢٧١ .

قسم المجاز إلى قسمين : لغوى وعقلى ، وفرق بينهما . ثم قسم المجاز اللغوى إلى قسمين على أساس العلاقة : فما كانت علاقته المشابهة فهو استعارة ، وما كانت علاقته غير المشابهة فهو مجاز مرسل . وقد بذل قصارى جهده فى التمييز بين هذه الأنواع ، واعتقد أنه قد نجح فى ذلك إلى حد كبير .

وهذا المنهج الجديد فى دراسة أنواع البيان عند عبد القاهر يحتم عليه أن يتحدث عن القرينة فى كل مجاز على حدة ، ويبين أثرها فى استقامة الكلام وتحقيق غرض المتكلم ، ولذلك رأيناه يتحدث عن قرينة الاستعارة التصريحية بنوعيها : الاستعارة فى الأسماء (الأصلية) والاستعارة فى الأفعال (التبعية) . كما تحدث أيضا عن قرينة المكنية . وفى النهاية كان حديثه عن قرينة المجاز العقلى فى أسرار البلاغة .

أولا . القرينة فى الاستعارة :

اشترط عبد القاهر وجود القرينة فى الاستعارة يقول : « تراك فى الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة ، وأنت تحتاج فى الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها ، وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ، ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة »(١) .

فالقرينة هى التى تحسم الأمر ، وتحدد الغرض ، إذ أنها تصرف عن إرادة المعنى الحقيقى ، فاذا قلت رأيت أسداً . صلح هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم ، وجاز أن تريد أنك رأيت شجاعاً باسلا شديد الجرأة ، وإنما يفصل لك أحد الغرضين من الآخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل و بعد (٢) .

وهو يقسم القرينة إلى لفظية ومعنوية (تقول : عنت لنا ظبية) وأنت تريد امرأة وورد نا بحراً . وأنت تريد الممدوح ، فأنت فى هذا النحو من الكلام

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩١ .
(٢) أسرار البلاغة ص ١٩٥ .

إنما نعرف أن المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في أصل اللغة ، بدليل الحال أو إفصاح المقال بعد السؤال أو بفحوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف، مثال ذلك أنك إذا سمعت قوله :

ترنح الشرب واغتالت حلومهم   شمس ترجّلى فيهم ثم ترتحل

استدللت بذكر الشرب واغتيال الحلوم والارتحال أنه أراد قينة ، ولو قال (ترجلت شمس ، ولم يذكر شيئا غيره من أحوال الآدميين لم يعقل قط أنه أراد امرأة إلا بإخبار مستأنف أو شاهد آخر من الشواهد)[١] .

وعلى ذلك يمكن أن نقول : القرينة هي الأمر الذي ينصبه المتكلم دليلا على أنه لم يرد باللفظ المستعار حقيقة ما وضع له . وهذا الأمر قد يكون لفظا وقد يكون غيره من شاهد الحال أو مجرى الكلام .

وقد تحدث عبد القاهر عن القرينة في استعارة الأسماء ، وبين أن القرينة اللفظية وصف يلائم المشبه في الاستعارة التصريحية ، ويلائم المشبه به في الاستعارة بالكناية .

وهذه القرينة قد تكون أمراً واحداً ، وقد تكون أكثر من أمر كقوله :

فإن تعافوا العدل والإيمانا   فإن في أيماننا نيرانا

يريد : في أيماننا سيوفاً نضربكم بها ، وهي استعارة تصريحية أصلية يقول عبد القاهر : « لولا قوله أولا : فإن تعافوا العدل والإيمان ، وأن في ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف . ثم قوله (فإن في أيماننا) لما عقل مراده . ولما جاز له أن يستعير النيران للسيوف إذ كان لا يعقل مراده » (١) . ومنه قول البحترى :

وصاعقة من نصلة تنكفى بها   على أروس الأقران خمس سحائب

---

(١) السابق ص ٢٥٨ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٩١ .

فالمراد بخمس سحائب : أنامل الممدوح ، والقرينة هنا مجموع أمور مرتبطة ببعضها ، فقد ذكر أن هناك صاعقة ، وقال « من نصله » فجعلها من نصل سيفه ، ثم قال « أروس الأقران » ثم قال « خمس » وهى عدد أنامل اليد . فبان من مجموع هذه الأمور غرضه .

وقد تابعه المتأخرون فى ذكر هذه الأنواع مع الترتيب والإيجاز كما نرى عند السكاكى والخطيب القزوينى من بعده .

كما تحدث عبد القاهر عن القرينة فى الاستعارة المكنية ايضا حيث يقول : « وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله : « إذ أصبحت بيد الشمال زمامها » فقد ادعيت أن للشمال يداً ، ومعلوم أنه لا يكون للريح يد [1] وهو يفرق بين التصريحية والمكنية بقوله : « إنك فى الأول تجعل الشىء الشىء ليس به ، وفى الثانى تجعل للشىء الشىء ليس له ، ففى بيت لبيد : « جعل الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالإنسان المصرف لمازمامه بيده ، وحكم الزمام فى استعارته للغداة حكم اليد فى استعارتها للشمال ، إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه ، ولكنه وفى المبالغه شرطها من الطرفين ، فجعل على العداة زماماً يكون أتم فى إثباتها متصرفه ، كما جعل للشمال يداً ، ليكون أبلغ فى تصييرها مصرفة » [2] فاثبات اليد للريح والزمام للغداة كان دليلا على الاستعارة وأن الكلام على سبيل المبالغة فى تحقيق التشبيه وقد أخذ الفخر الرازى من كلام عبد القاهر ما أطلق عليه اسم الاستعارة التخييلية . وهى إثبات لازم المشبه به المشبه . وهى قرينة المكنية .

وبعد ذلك تحدث عبد القاهر عن القرينة فى استعارة الأفعال ، فالفعل تارة يكون استعارة من جهة فاعله الذى رفع به نحو « نطقت الحال » وتارة يكون استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو قول ابن المعتز :

جمع الحق لنـــا فى إمام   قتل البخل وأحيا السماحا

---

(١) السابق ص ١٠٦ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٢ .

فقتل وأحيا إنما صارا مستعارين بأن عديا إلى البخل والسماح . ولو قال « قتل الأعداء وأحيا » لم يكن « قتل » استعارة بوجه ، ولم يكن « أحيا » استعارة على هذا الوجه وقد يكون استعارة من جهة المفعولين معا نحو قوله :

وأقرى الهموم الطارقات حزامة .

وقد يكون الذى يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقوله :

نقريهم لهذميات نقد بها   ما كان خاط عليهم كل زراد[1]

فاستعار القرى لضربهم باللهذميات على سبيل الاستعارة التبعية التهكمية . والقرينة إيقاع الفعل على المفعول الثانى « لهذميات » . فأما من جهة المفعول الأول فهو محتمل للحقيقة .

قرينة المجاز العقلى :

تحدث عبد القاهر عن القرينة الصارفة عن ظاهر الإسناد فى « المجاز العقلى » وذلك حيث يقول : « واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين : فإما أن يكون الشىء الذى أثبت له الفعل مما لا يدعى أحد من المحققين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له . وذلك نحو قول الرجل : « محبتك جاءت بى إليك . . . وإما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر ، وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلا للدهر »[2] .

فإذا سمعنا قول الشاعر :

أشاب الصغير وأفنى الكبير   كر الغداة ومر العشى

فإننا لا نستطيع أن نحكم عليه بالمجاز إلا بمعرفة اعتقاد الشاعر وأنه من الموحدين إما بمعرفة أحواله السابقة أو بأن نجد فى كلامه ما يكشف عن المجاز فيه ، كقوله بعد ذلك :

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٢) السابق ص ٣١٠ .

فلْيَتنا أنّنا مسلمون على دين صدّيقنا والنبيّ

وكذلك قول أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدّعي عليّ ذنباً كله لم أصنع

من أن رأت رأسي كرأس الأصلع ميّز عنه قنزعاً عن قنزع

جذبُ الليالي أبطئي أو أسرعي (١)

فقد استُدلّ على أن إسناد (ميّز) إلى (جذب الليالي) مجاز بقوله بعد ذلك :

أفناه قيل الله للشمس اطلعي حتى إذا واراك أفق فارجعي

فهذا يدل على اعتقاده التوحيد وأن الفعل لله وأنه هو المبدىء المعيد والمنشىء المفني سبحانه .

وعلى ذلك يمكن أن نقول إن قرينة المجاز العقلي عند عبد القاهر إما لفظية وإما غير لفظية كاستحالة صدور المسند من المسند إليه المجازي أو قيامه به عقلاً وعادة ، وكصدور الكلام من الموحد ، مثل قول الصلتان العبدي : (أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشيّ) .

وخلاصة القول أن عبد القاهر قد اشترط وجود القرينة في المجاز لغوياً كان أم عقلياً ، وأنه قسم القرينة إلى لفظية وغير لفظية مثل شاهد الحال أو فحوى الكلام .

والقرينة اللفظية في الاستعارة الأصلية قد تكون أمراً واحداً وقد تكون أكثر من أمر أو مجموع أمور مرتبطة ببعضها . وأما القرينة في استعارة الفعل فقد تكون من جهة الفاعل وقد تكون من جهة المفعول أو المفعولين معاً أو المفعول الثاني فقط .

---

(١) السابق ص ٣١١ : القنزع : الشعر المجتمع في نواحي الرأس .

كما يفهم من تحليله للاستعارة المكنية أن قرينتها هى إثبات لازم المشبه به للمشبه وهى التى سميت فيما بعد استعارة تخييلية

أما قرينة المجاز العقلى فقد تكون لفظية وقد تكون غير لفظية كاستحالة صدور المسند من المسند إليه المجازى عقلا أو عادة، وكصدور الكلام من الموحد. فيكون اعتقاده التوحيد دليلا على قصد المجاز، وصرف الكلام عن ظاهره.

والجديد عند عبد القاهر فى مبحث (القرينة) هو تقسيمها إلى لفظية وحالية وبيان الأوجه التى تكون عليها القرينة فى كل نوع من أنواع المجاز على حدة واستقلال. وقد كان كلامه فى القرينة مادة خصبة لمن أتى بعده من علماء البيان كالسكاكى والخطيب.



وننتقل إلى جار الله الزمخشرى ت ٥٣٨ هـ فى كتابه «الكشاف» فنجده فى تفسير قوله تعالى: «صم بكم عمى فهم لا يرجعون» يقول: «فإن قلت: هل يسمى ما فى الآية استعارة؟

قلت: مختلف فيه، والمحققون على تسميته تشبيها بليغاً لا استعارة، لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام» (١) فقوله (لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام) فيه إشارة إلى القرينة الدالة على تعيين المعنى المجازى المراد.

ولولا هذه القرينة لالتبس المعنى، وأصبح الكلام إلغازاً وتعمية فوظيفة القرينة منع اللبس على وجه العموم سواء فى النحو أم البلاغة أم الأصول، وسواء أكانت حالية أم مقالية.

(١) الكشاف ١ / ٢٠٤، ٢٠٥

وفى قوله تعالى : (ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) يقول الزمخشرى : فان قلت : من أين ساغ استعمال النقض فى إبطال العهد ؟ قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين . . . . وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشىء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شىء من روادفه ، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ، (١) .

وهذا التحليل الدقيق بيان لما سُمّى بعد الزمخشرى بالاستعارة المكنية ، ولعل رأى الجمهور فى الاستعارة المكنية مأخوذ من كلام الزمخشرى هنا ، وإن كانت التسمية لفخر الرازى

ويفهم من كلام الزمخشرى أن قرينة المكنية قد تكون استعارة تحقيقية ، لقوله إن النقض مستعمل فى إبطال العهد ، ومعنى ذلك أن قرينة المكنية أعم من الاستعارة التخييلية ، وذلك لأن المشبه قد يكون له رديف يشبه رديف المشبه به ، وحينئذ يكون لازم المشبه به مستعاراً للازم المشبه استعارة تحقيقية ويكون قرينة للمكنية باعتبار لفظه ، لا باعتبار معناه المجازى المراد .

وإذا لم يكن للمشبه لازم يشبه لازم المشبه به . يكون لازم المشبه به باقيا على معناه الحقيقى وتكون القرينة استعارة تخييلية وهى : إثبات لازم المشبه به للمشبه .

أى أن قرينة المكنية قد تكون تحقيقية ، وقد تكون تخييلية ، فالزمخشرى يرى أنهما غير متلازمتين . بخلاف رأى الجمهور والخطيب ، فالمكنية والتخييلية متلازمتان عندهما .

وفى مبحث (المجاز العقلى) يرى الزمخشرى أنه لابد له من قرينة صارفة عن إرادة ظاهر الإسناد ، فى قوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم) يقول الزمخشرى

---

(١) الكشاف ١ / ٢٦٨ .

(فان قلت : هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازى ؟ قلت: نعم إذا دلت الحال ، وكذلك الشرط فى صحة رأيت أسداً . وإنما تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح)(١) .

ومعنى (إذا دلت الحال) : إذا قامت قرينة على أن العبد والجارية هما رأس المال فيجوز أن يسند الربح إليهما إسناداً مجازيا ، وبدون القرينة لا يتحقق المجاز فيهما .

وهكذا تحدث الزمخشرى عن قرينة الاستعارة بنوعيها التصريحية والمكنية وأكد أهمية القرينة فى منع اللبس وتحديد المراد ، كما ذكر أن قرينة المكنية قد تكون تحقيقية وقد تكون تخييلية ، فالمكنية والتخييلية غير متلازمتين عنده ، وأخيراً نجد أنه يشترط وجود القرينة فى المجاز العقلى أيضا ، وهى قد تكون حالية وقد تكون مقالية .

وقد سبق أن ذكرت قول الفراء فى هذه الآية ، وأشرت إلى أنه تنبه إلى إلى أهمية وجود القرينة فى هذا الأسلوب لمنع اللبس . فله فضيلة السبق إلى اشتراط القرينة فى المجاز العقلى أيضا .

ثم نلتقى بالفخر الرازى ت ٦٠٦ هـ فى كتابه (نهاية الإيجاز) لنتعرف على رأيه فى قرينة المجاز بنوعيه . فقد تحدث عن قرينة الاستعارة الأصلية وأنها قد تكون عدة معان تتضام ، لتكون فى مجموعها قرينة على الاستعارة كقوله :

وصاعقة من نصله تنكفى بها
على أروس الأقران خمس سحائب (١)

وقد ذكر عبد القاهر هذا البيت وبين قرينة الاستعارة فيه ، فتابعه الفخر الرازى أما قرينة الاستعارة التبعية فإنها تكون فى نسبتها إلى الفاعل بشرط أن يكون هذا الفاعل متميزا عن الأصل المنقول عنه ، مثل قوله تعالى :

---

(١) الكشاف ١ / ١٩٢ .

(٢) نهاية الايجاز صـ ٥٥ .

(واشتعل الرأس شيبا) فالأصل فى الاشتعال النار ، والمسند إليه فى الآية (الرأس) وهما متمايزان ، ولذا كان الإسناد إليه صارفا عن إرادة الحقيقة . أما إذا كان الفاعل اسماً مبهماً يصدق على ما يكون أصلا فى هذه الصفة وما يكون فرعاً مثل : أنار منير ، فان هذا الفاعل لا يصلح قرينة للاستعارة .

وقد تكون قرينة التبعية فى نسبتها إلى المفعول كقول الشاعر :

جمع الحق لنـــا فى إمام قتل البخل وأحيا السماحا (١)

وقد تكون القرينة من جهة المفعولين مثل :

وأقرى المسامع إما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا

فقد شبه إلقاء البيان على المسامع بالقرى بجامع السرور ، والقرينة إيقاع الفعل (أقرى) على مفعوليه .

وربما كانت القرينة من جانب المفعول الثانى فقط كالبيت الذى ذكره عبد القاهر وهو :

نقريهم لهذميـــات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد

وقد تكون القرينة من جهة الفاعل والمفعول كقوله تعالى : (يكاد البرق يخطف أبصارهم) فاسناد الفعل (يخطف) إلى ضمير البرق ، وإيقاعه على الأبصار دليل على أنه استعارة .

وقد فرق الرازى بين المجاز والكذب (بأن المتجوز متأول ، وليس الكاذب كذلك (٢) ومعنى هذا أن المجاز فيه تأول بمعونة القرينة . أى طلب ما يؤول إليه الكلام من المعنى المجازى ، وبهذا التأول المبنى على وجود القرينة . يفارق المجاز الكذب ، لأن الكاذب لا يتأول أى لا ينصب قرينة تدل على كذبه .

---

(١) السابق ص ٨٨ .

(٢) السابق ص ٤٧ .

والجديد عند الرازى هو حديثه عن الاستعارة المكنية وقرينتها فى بيت الهذلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

يقول : « فكأنه حاول استعارة السبع للمنية ، لكنه لم يصرح بها ، بل ذكر لوازمها تنبيها على المقصود[1] » ، صحيح أن هذا البحث له جذور عند عبد القاهر ، وعبارته المشهورة « أن تجعل الشىء للشىء ليس له » كما أن الزمخشرى تحدث عن المكنية وقرينتها كما سبق ، لكن الرازى كان أكثر تحديدا فى عرضه لها .

وفى قوله تعالى : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » يقول : « فيه وجهان : الأول أنه أضيف الجناح إلى الذل كما يقال : حاتم الجود .

الثانى : أن مدار الاستعارة على الخيالات ، فهنا تخيل للذل جناحاً ، وأثبت لذلك الجناح خفضاً تكميلا لأمر هذه الاستعارة ، كما قال لبيد : إذ أصبحت بيد الشمال زمامها » (٢) .

ويقول فى نفس الآية : « إثبات الجناح للذل استعارة تخييلية (٣) ومعنى ذلك أن قرينة المكنية استعارة تخييلية ، وهى عند الرازى : إثبات لازم المشبه به للمشبه .

وأهمية الإستعارة التخييلية عنده ليست فقط فى كونها تشير إلى المحذوف ، بل إن لها أهمية أخرى ، وهى أن إثباتها يحقق الغرض من المكنية ، وهو المبالغة فى تصوير المشبه بصورة المشبه به .

وبذلك يكون الرازى أول من استعمل مصطلحى « الاستعارة المكنية » و « الاستعارة التخييلية » وأول من صرح بأن قرينة المكنية استعارة تخييلية

---

(١) السابق ص ٩٢ .
(٢) مفاتيح الغيب ٥ | ٣٨٦ .
(٣) نهاية الايجاز ص ١٠٢ .

وعرفها بأنها : إثبات لازم المشبه به للمشبه . وذكر أن الاستعارة التخييلية ليس فيها نقل للفظ عن موضوعه ، فهى فى الإثبات وليست فى اللفظ :

وأما حديثه عن قرينة المجاز العقلى ، فلم يزد فيها على ماقاله عبد القاهر من تقسيم القرينة إلى لفظية وحالية ، وتقسيم الحالية إلى قسمين : استحالة صدور المسند من المسند إليه المجازى مثل « محبتك جاءت بى إليك » . والثانى : أن يعلم من حال المتكلم أنه لا يقصد الظاهر كما فى قول الصلتان العبدى .

أشاب الصغير وأفنى الكبير   كر الغداة ومر العشى

هذه أهم ملامح « القرينة » عند الفخر الرازى فى كتابه « نهاية الايجاز » ، وقد رأينا أنه أوجز كلام عبد القاهر والزمخشرى ، ووضعه فى صياغة قانونية ، فمهد الطريق للمتأخرين .



فإذا انتقلنا إلى السكاكى ت ٦٢٦ هـ فى « المفتاح » فسوف نجد أنه عرف المجاز تعريفا ينص على ضرورة وجود القرينة فيه حيث يقول : « المجاز هو : الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها فى ذلك النوع » (١) وهذا التعريف شامل لكل أنواع المجاز، لأنه أنكر المجاز العقلى ورده إلى الاستعارة بالكناية . فالقرينة لابد منها فى كل مجاز ، ووظيفتها المنع من إرادة المعنى الحقيقى .

ولذلك نراه يذكر القرينة فى تعريف المجاز اللغوى الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد ، كما يذكرها فى تعريف المجاز الراجع إلى المعنى المفيد الخالى عن المبالغة فى التشبيه (المجاز المرسل) (٢) .

وهو يتحدث عن قرينة الاستعارة التصريحية بما تحدث به عبد القاهر والرازى ، فهى إما أمر واحد وإما عدة أمور مترابطة كقوله :

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٥٣ .

(٢) السابق ص ١٥٥ .

وصاعقة من أصله تنكفى بها
على أرؤس الأقران خمس سحائب (١)

أما الجديد عنده فهو رأيه فى قرينة المكنية وهى الاستعارة التخييلية ومعناها عند السكاكى أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميا محضاً لا تحقق له إلا فى مجرد الوهم . والذى يتأمل كلام السكاكى ويتابعه يستنتج أنه لا تلازم بين التخييلية والمكنية عنده ، بل توجد كل منهما بدون الأخرى .

أما حديثه عن قرينة التبعية فهو تلخيص لكلام عبد القاهر يقول فى ذلك : (واعلم أن مدار قرينة التبعية فى الأفعال وما يتصل بها على نسبتها إلى الفاعل كقولك : نطقت الحال ، أو إلى المفعول الأول كقول ابن المعتز :

قتل البخـــل وأحيا السماحا

أو إلى الثانى المنصوب كقوله : (نقريهم لهذميات) ثم يضيف هنا نسبة الفعل إلى الجار والمجرور كقوله تعالى : (فبشرهم بعذاب أليم) .

أو إلى الجميع كقول الشاعر :

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة
إذا سرى النوم فى الأجفان إيقاظاً (٢)

هذه أهم ملامح القرينة عند السكاكى . وقد عرفنا أنه نظم المجاز العقلى فى سلك الاستعارة بالكناية .

★ ★ ★

ثم نمضى إلى الخطيب القزوينى ت ٧٣٩ هـ فى كتابه (الإيضاح) حيث جعل القرينة قيداً فى تعريف المجاز : وهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته ، وقال

---

(١) السابق ص ١٥٩ .
(٢) مفتاح العلوم ص ١٦٢ .

إن اشتراط القرينة المانعة احتراز عن الكناية ، لأن قرينة الكناية لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقى .

وهو يفرق بين الاستعارة والكذب من وجهين : « بناء الدعوى فيها على التأويل ونصب القرينة على أن المراد بها خلاف ظاهرها ، والكاذب يتبرأ من التأويل ولا ينصب دليلا على خلاف زعمه » (١) بل يحرص على ترويج كذبه بكل وسيلة .

ونراه يقسم القرينة اللفظية فى الاستعارة التصريحية الأصلية نفس التقسيم الذى أورده عبد القاهر فى الدلائل فهى إما أمر واحد كقولك ، (رأيت أسداً يرمى) أو أكثر كقوله :

فان تعافوا العدل والايمانا فان فى أيماننا نيرانا

أو معان مربوط بعضها ببعض كالبيت المشهور :

وصاعقة من نصله تنكفى بها على أرؤس الاقران خمس سحائب

وقد تقدم الحديث عنه عندما تعرضت لعبد القاهر .

ثم يلخص كلام عبد القاهر والسكاكى فى قرينة التبعية ، فيقول : « إن مدار قرينة التبعية فى الأفعال والصفات المشتقة منها على نسبتها إلى الفاعل . . . أو إلى المفعول أو إلى المفعولين أو إلى المفعول الثانى دون الأول ، أو إلى المجرور . والأمثلة واحدة فلا داعى لتكرارها إذ لا جديد فيها .

أما قرينة الاستعارة بالكناية فرأيه فيها هو رأى الجمهور : وهو أن قرينة المكنية استعارة تخييلية ومعناها : إثبات لازم المشبه به للمشبه ، وهما متلازمان عند الجمهور والخطيب فالتخييلية قرينة المكنية دائماً . والمكنية تستلزم التخييلية . وإنما سميت تخييلية لأن إثبات لازم المشبه به لمشبه قد أوقع

---

(١) بغية الايضاح ٣ ١١٨ .
(٢) السابق ٣ / ١٥٥ ، ١٥٦ .

فى خيال السامع ووهمه أن المشبه داخل فى جنس المشبه به ولازم المشبه به قد يكون به كمال وجه الشبه فى المشبه به كأظفار المنية ، وقد يكون به قوامه كلسان الحال .

وأخيرا نستطيع القول بأن القرينة هى الأمر الذى ينصبه المتكلم دليلا على أنه أراد من الكلام خلاف الظاهر . وقد بدأ الحديث عن القرينة باشارات من أئمة العربية كأبى عمرو بن العلاء وسيبويه والفراء ، وكان الفراء أول من أشار إلى القرينة فى المجاز العقلى ، كما كان الجاحظ أول من أشار إلى القرينة الحالية . أما ابن جنى فهو أول من صرح باسم (القرينة) . وكذلك وجدنا إشارات للشريف الرضى وابن رشيق ، وبعد ذلك وجدنا الحديث عن القرينة يأخذ بعداً جديداً على يد عبد القاهر الجرجانى ، الذى قسم القرينة إلى لفظية وحالية ، وبين الأوجه التى تأتى عليها القرينة فى كل نوع من أنواع المجاز على حدة .

ثم جاء الزمخشرى فذهب إلى أن قرينة المكنية أعم من التخييلية : فهى قد تكون تحقيقية ، وقد تكون تخييلية فهما غير متلازمتين عند الزمخشرى . أما السكاكى فقد ذهب إلى أن الاستعارة التخييلية هى اسم لازم المشبه به المستعار للصورة الوهمية التى أثبتت للمشبه .

وأخيراً رأينا الخطيب القزوينى يقسم اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له إلى مجاز وكناية على حسب القرينة (١) فان قامت قرينة مانعة من إرادة ما وضع له فهو مجاز وإلا فهو كناية ، لأن قرينة الكناية لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقى وهو رأى السكاكى أما قرينة المكنية عنده فهى تخييلية دائما وهى : إثبات لازم المشبه به للمشبه ، وهو نفس مذهب الجمهور .

وعلى ذلك يمكن القول بأن الذين جاءوا بعد عبد القاهر لم يضيفوا شيئا ذا بال إلى ما ذكره الإمام فى قرينة المجاز . اللهم إلا الجمع والترتيب والاختصار لكلامه .

---

(١) بغية الايضاح ٣ | ٦ والمفتاح ص ١٧٠ .

ومن المفيد هنا تحديد منزلة القرينة فى أسلوب المجاز وبيان أنها داخلة فى مفهومه أو شرط لصحته . وهذا الأمر مرتبط بمسألة أخرى وهى : أن الدال هو اللفظ بواسطة القرينة . أو المجموع المكون من اللفظ والقرينة ؟

فقد ذكر السعد فى المطول : (أنه يلزم أن يكون فى المجاز قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقى ، ولو انتفى هذا انتفى المجاز . لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم ، وهذا معنى قولهم إن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة ، وملزوم معاند الشىء معاند لذلك الشىء ، وإلا لزم صدق الملزوم بدون اللازم » (١) فهو يجعل المجاز ملزوما والقرينة لازماً له ، أى أن القرينة خارجة عن مفهوم المجاز فهى شرط لصحته .

وقد قال السعد فى شرح المختصر لابن الحاجب : « إن الدال فى المجاز اللفظ مع القرينة » ومعنى ذلك أنها داخلة فى مفهوم المجاز ويؤيد هذا الرأى ما ذكره السيد الشريف فى حاشيته على المطول حيث يقول : « وأما قرينة المجاز فهى معتبرة فى الدلالة على المعنى المجازى ، لا يتحقق اقتضاء الدلالة إلا بها ، فهى من تتمة المقتضى » (٢) وعلى ذلك فالقرينة عند السيد داخلة فى مفهوم المجاز .

والذى أراه أن القرينة شرط لصحة المجاز واعتباره ، وليست داخلة فى مفهومه ، لتشمل القرينة الحالية أيضا ، والوصف بالحقيقة والمجاز إنما هو للألفاظ دون المعانى .

---

(١) المطول ص ٤٠٧ .

(٢) حاشية السيد على المطول ص ٣٥٠ .

ثانيا . القرينة عند الأصوليين

اهتم الأصوليون بمبحث القرينة إهتماما واضحاً ، لما يترتب عليها من أثر في فهم المراد من الخطاب سواء ما كان منها من جانب المتكلم أو الكلام أم غيرهما ، وسلكوا في دراستها مسلكا يناسب طبيعة عملهم في البحث والاستقصاء بغية التوصل إلى الطريق الصحيح لاستنباط الأحكام ولذلك فإن اهتمامهم بها قد فاق اهتمام البيانيين ، فهم يتعرضون للقرينة في باب الطلب حين يخرج عن حقيقته إلى المجاز ، كالأمر والنهي والاستفهام ، حين يخرج كل منها إلى معان مجازية تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال .

ويتحدثون عنها في « العام المخصوص » وفي « باب المجاز والكناية والمشترك والمتضاد وغير ذلك من مواضع البحث في علم الأصول .

وهأنذا أتتبع مدلول هذا المصطلح في بيئة الأصوليين منذ ظهوره ، وحتى وصل إلى المتأخرين ، واستقر على معناه الأخير عندهم ، وذلك لنتعرف على أوجه الاتفاق أو الاختلاف بينهم وبين البيانيين في هذا الصدد .



لعل أول إشارة إلى القرينة عند الأصوليين كانت على يد الامام الشافعي رحمه الله ت ٢٠٤ هـ فقد تحدث في « الرسالة » عن « الصنف الذي يبين سياقه معناه » وذهب إلى أن المراد من القرية أهلها ، وذلك في قوله تعالى : « واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » فابتدأ سبحانه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر ، فلما قال (إذ يعدون في السبت) دل على أنه إنما أراد أهل القرية ، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره ، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما يفسقون (١) . وفي قوله تعالى : (وكم قصمنا من قريه كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون »

(١) الرسالة صـ ٦٢ .

يقول الشافعي : « ذكر قصم القرية ، فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم ، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها ، وذكر إحساسهم البأس عند القصم أحاط العلم أنه إنما أحس البأس من فيها من الآدميين » (١) .

فقد اشتملت هاتان الآيتان على قرائن لفظية تفصح عن أن المراد من القرية أهلها . فالقرية لا تكون فاسقة ولا عادية ولا ظالمة ولا تحس ألم البأس ، وعلى ذلك يمكن القول بأن الشافعي أراد بالسياق : ما فيه من قرينة دالة على التجوز وإن كان لم يصرح بلفظ « القرينة » .

كما تحدث الشافعي تحت عنوان « الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره » فقال : (قال الله تعالى وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم : « واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون » فهذه الآية في مثل معنى الآيتين قبلها لا تختلف عند أهل العلم باللسان إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير ، لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم) (٢) .

فالمراد من (القرية) أهلها ، والمراد من (العير) أهلها أيضا ، وهذا التأويل يعني صرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي ، وهو لا يكون إلا بقرينة دالة على التجوز ، وقد أشار الشافعي إليها بقوله : (لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم) فهي قرينة حالية .

وبذلك يكون الإمام الشافعي أول من أشار إلى القرينة في تحليله المراد من الآيات الكريمة ، وإن كان لم يذكرها باسمها الاصطلاحي ، كما أنه ألمح إلى نوعي القرينة : اللفظية والحالية .



---

(١) الرسالة ص ٦٣ .

(٢) الرسالة ص ٦٤ .

وننتقل إلى أبي الحسين البصري ت ٤٣٦ هـ في كتابه (المعتمد) فنجده قد عرف المجاز بقوله : (هو ما أفيد به معنى غير ماوضع له) (١) وهذا التعريف يخلو من الإشارة إلى العلاقة والقرينة معا ويمكن الرد على ذلك بأن كلا من العلاقة والقرينة شرط لصحة المجاز عند الأصوليين وشرط الشيء لا يذكر في حده .

والقرينة هي الدليل الذي يفصح عن المراد . يقول البصري : (ومن حكم اللفظ أن يحمل على حقيقته إذا تجرد ، ولا يحمل على مجازه إلا لدلالة . لأن واضع الكلام للمعنى إنما يضعه ليكتفي به في الدلالة عليه وليستعمله فيه ، فكأنه قال : إذا سمعتموني أتكلم بهذا الكلام فاعلموا أني أعني به هذا المعنى وإذا تكلم به متكلم بلغتي ، فليعن به هذا) فكل من تكلم بلغته فيجب أن يعني به ذلك المعنى) (٢) .

ووظيفة القرينة هي منع اللبس يقول أبو الحسين . (لا إلباس مع القرينة الدالة على المراد) . والقرينة كما تكون لفظية فانها تكون أيضا حالية وذلك (لأن القرائن قد تكون شاهد حال وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم) (٣) .

خلاصة القول أن المجاز يحتاج في حمله على المعنى المجازي إلى قرينه ، ووظيفه القرينة منع اللبس ، وهي قد تكون لفظية ، وقد تكون حالية (معنوية) .

وفي باب (العام المخصوص) تحدث أبو الحسين عن القرينة وقال (٤) : (اعلم أن القرينة المخصصة إما أن تستقل بنفسها في الدلالة ، أو لا تستقل بنفسها فان استقلت بنفسها فهي ضربان : عقلية ولفظية . أما العقلية فنحو الدلالة

---

(١) المعتمد ١ / ٢٧ .
(٢) السابق ١ / ٢٨ .
(٣) السابق ١ / ٢٤ .
(٤) السابق ١ / ٢٦٢ . ٢٦٣ .

الدالة على أن غير القادر غير مراد بالخطاب بالعبادات . وأما اللفظية ، فنحو أن يقول المتكلم بالعام : أردت به البعض الفلانى فقط ، وفى هذين القسمين يكون العموم مجازا ، لأن القرينة دلت على أن المتكلم استعمل العام لا فيما وضع له . وهذا معنى المجاز . . . فأما إن كانت القرينة لا تستقل بنفسها نحو الاستثناء والشرط والصفة ، كقول القائل : جاءنى بنو تميم الطوال . أو « أكرمهم إن كانوا طوالا » أو « إلا من دخل الدار » فهو حقيقة » ويؤيده فى هذا الرأى أبو الحسن الكرخى من الحنفية .

وهكذا كان حديثه عن القرينة يتسم بالدقة والاستقصاء ، ولذلك نجد أثره واضحا فيمن أتى بعده من الأصوليين كالرازى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم .

ثم ننتقل إلى إمام الحرمين الجوينى ت ٤٧٨ هـ فى « البرهان » فإذا به يتحدث عن القرينة وهى عنده نوعان : حالية ولفظية ، فالأولى كقول القائل : رأيت الناس وأخذت فتوى العلماء . ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين ، ومراجعة جميع العلماء (١) فهذه قرينة حالية تخصص الصيغة .

ولم يمثل للقرينة اللفظية لوضوح أمرها . وقد جاء حديثه عن القرينة جامعاً لكل ما يتصل بالقرينة فى ضوء معارف عصره ، فقد استوعب كلام الشافعى فى الرسالة وألم بآراء الأصوليين إلماماً أتاح له أن يدون فى البرهان خلاصة الرأى فى قضايا علم الأصول .

ويكفى أن نرجع إلى حديثه عن القرائن فى باب « الصيغ المطلقه والمقيدة » فى الأمر وغيره « فالصيغة المطلقة لا تكون إلا مقترنة بأحوال تدل على أن مطلقها ليس يبغى بإطلاقها حكاية . وليس هاذياً بها . . . « وإذا كان كذلك وثبت للأحوال قرائن فى إرادة النطق بالصيغة قصداً إليها ، وإصداراً لها عما يختص بمقصود المطلق فى معناها فما ذكرناه فى الإطلاق ،

---

(١) البرهان ١ / ٢٧٢ .

ثم يقسم القرائن مرة أخرى إلى « قرائن مقال وقرائن أحوال ». أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها ، ولكنها إذا ثبتت لاح للعاقل فى حكم طرد العرف أمور ضرورية . وبيان ذلك أن الذى يدخل تحت الوصف من حال الخجل إطراق واحمرار إلى غير ذلك . ولا يمكن للتعويل على هذه الصفات . فقد يحمر ويطرق من ليس بالخجل .

وهو يرى أن اقتضاءها للعلوم الضرورية وإن أشعر بارتباط قرائن فليست تجرى عند المتكلمين مجرى أدلة العقول . فإن الأدلة العقلية تستلزم وقوع العلم بالمدلول إذا لم يعقبها مضاد للعلم بالمدلول . . . فلو قلب الله مجرى العوائد لم يمنع قيام قرائن الأحوال من غير علم نعتاده الآن . فهى من وجه متعلقة بالعلم ، ومن وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتضاء واجباً ، بل هى جارية على عوائد مطردة (١) . وأما قيود المقال بألفاظ لغوية فيفهمها من يعرف العربية .

خلاصة القول أنه قسم القرينة إلى لفظية وحالية ، وهو مسبوق إلى ذلك بأبى الحسين البصرى لكنه زاد عليه التنبيه على أن قرائن الأحوال لا تنضبط ، إذ الأحوال غير محصورة ، كما أنه فرق بين قرائن الأحوال وأدلة العقول بأن الأولى لا تقتضى العلم الضرورى لأعيانها اقتضاء واجبا ، بخلاف الثانية .

ثم نلتقى بالبزدوى ت ٤٨٢ هـ فى كتابه « الأصول » فاذا به يعقد باباً لبيان جملة ما تترك به الحقيقة . وهو خمسة أنواع :

١ — دلالة الاستعمال والعادة .

٢ — دلالة اللفظ .　　　　٣ — دلالة سياق النظم .

٤ — دلالة من وصف المتكلم .　　　　٥ — دلالة فى محل الكلام (٣) .

أما النوع الأول ، فقد مثل له البزدوى بالصلاة ، فانها اسم للدعاء ثم سمى

---

(١) السابق ١ / ٢٦٠ ، ٢٦١ .

(٢) السابق ١ / ٢٦٢ .

(٣) كشف الأسرار ٢ / ٩٥ .

[illegible] مهجورة مجازاً . ومن العرفية قوله : لا أضع قدمي في دار فلان . فقد تعارف الناس على استعماله في الدخول وصار المعنى العرفي كالحقيقة فيه ، وماسوى ذلك كالمهجور لا يتناوله إلا بقرينة .

ومعنى ذلك أن الحقيقة قد تصير مجازا ، والمجاز قد يصير حقيقة ، كالغائط الذي هو المكان المطمئن من الأرض ، فقد استعمل في الخارج المعروف مجازا لغويا ، ثم صار حقيقة عرفية في الخارج المعروف ، بحيث أصبح استعماله في المعنى الأول مجازا عرفيا يحتاج إلى قرينة .

أما النوع الثاني : وهو دلالة اللفظ في نفسه ، فيمثل لها البزدوي بما لو حلف لا يأكل لحما فإنه لا يقع على السمك ، وهو لحم في الحقيقة ، لكنه ناقص ، لأن اللحم يتكامل بالدم ، فما لا دم له قاصر من وجه ، فخرج عن المطلق بدلالة اللفظ ، لأن « اللحم » لا يتناول السمك والجراد إلا بقرينة .

أما الثالث : وهو الثابت بسياق النظم ، فمثل قوله تعالى : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين ناراً » فقد تركت حقيقة الأمر والتخيير بقوله تعالى : « إنا أعتدنا » فدل سياق النظم على أن المراد هو الزجر والتوبيخ لا التخيير ، فهذه قرينة مانعة من إرادة التخيير عقلا ، وهي هنا لفظ خارج عن الكلام الذي وقع فيه المجاز .

أما الرابع : وهو الراجع إلى معنى في المتكلم : فمنه قوله تعالى : « واستفزز من استطعت منهم » أي استزل أو حرك من استطعت منهم بوسوستك ، إذ لا يجوز أن يظن ظان الله تعالى يأمر بالكفر بحال ، فتبين أن المراد الإقدار والتمكين ، فالأمر هنا مجاز عن إقداره وتمكينه من ذلك .

وأما النوع الخامس : دلالة من محل الكلام : فقد مثل له بقوله تعالى : « وما يستوى الأعمى والبصير » سقط عمومه ، لأن المخبر عنه وهو محل الكلام لا يحتمله ، فوجوه الاستواء قائمة ، وبذلك يتبين أن المراد نفي المساواة بينهما فيما يرجع إلى البصر فقط ، وذلك بدلالة محل الكلام .

وقد جاء السرخسى ت ٤٩٠ هـ فذكر هذه الوجوه الخمسة فى كتابه « الأصول » فى فصل بعنوان « جملة ما تترك به الحقيقة » (١) وقد تأثر فيها بالبزدوى تأثرا واضحا ولذلك نكتفى بما ذكرناه عن فخر الإسلام البزدوى فيما يتعلق بالقرينة ، فنهجهما فى هذا الموضوع قريب من قريب .

وهكذا يبدأ الحديث عن القرينة يتسع مجاله وتتشعب مسالكه عند الأصوليين . فالقرينة إما خارجة عن الكلام والمتكلم ، أو تكون معنى فى المتكلم ، أو تكون من جنس الكلام ، وهذه الأخيرة إما لفظ خارج عن الكلام الذى وقع فيه المجاز ، أو لفظ داخل فى نفس جملة المجاز .

وقد استفاد المتأخرون من هذا التفصيل فى ضبط أقسام القرينة واستقصائها إلى حد كبير .

ثم نلتقى بالإمام الغزالى ت ٥٠٥ فى كتابيه « المستصفى » و « المنخول » وهما من أمهات كتب الأصول . فنراه يتحدث عن القرينة فى الفصل السادس من المستصفى وهو « طريق فهم المراد من الخطاب » يقول : « ثم إن كان - أى الخطاب - نصاً لا يحتمل كفى معرفة اللغة وإن تطرق إليه الاحتمال ، فلا يعرف يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ . والقرنية : إما لفظ مكشوف كقوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » والحق هو العشر . وإما إحالة على دليل العقل كقوله تعالى : « والسماوات مطويات بيمينه » وقوله صلى الله عليه وسلم : « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » وأما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها ، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو جنس آخر حتى توجب علماً ضروريا بفهم المراد أو توجب ظنا ، وكل ما ليس له عبارة موضوعة فى اللغة فتتعين فيه القرائن » (٢) .

---

(١) أصول السرخسى ١ / ١٩٠ .

(٢) المستصفى ١ / ٣٣٩ ، ٣٤٠ .

والغزالى مسبوق إلى تقسيم القرينة بغيره كالبصرى والجوينى والسرخسى ، وهو يرى أن القرينة تفيد علما ضروريا بفهم المراد أو توجب ظنا ، وقد تقدم رأى الجوينى فى هذا الصدد .

وأما قوله : « وكل ما ليس له عبارة موضوعة فى اللغة فتتعين فيه القرائن » فقدأخذ منه المتأخرون تعريف القرينة بأنها « ماينصح عن المراد لا بالوضع(١) أى من غير أن يكون موضوعاً له فى اللغة .

وللغزالى رأى فى العام الذى يمتنع تخصيصه ، يقول فيه : « إن القرائن قد تجعل العام نصا يمتنع تخصيصه ، مثاله : المريض إذا قال لغلامه : لا تدخل على الناس ، وقرينه الحال تشهد لتأذيه بلقائهم ، فأدخل عليه العبد جماعة من الثقلاء وزعم أنى خصصت لفظك بمن عداهم استوجب التعزير ، (٢) لكن حديثه هنا عن القرينة مطلقا ، وليس عن قرينة المجاز .

* * *

ثم ننتقل إلى الفخر الرازى ت ٦٠٦ هـ فى « المحصول » ، فانه به يفرق بين المجاز والكذب على أساس القرينة حيث يقول : « فان قال قائل : ما الفرق بين هذا المجاز والكذب ؟ قلت : الفارق هو القرينة ، وهى قد تكون حالية . وقد تكون مقالية ، ثم يبين أوضاع القرينة الحالية بقوله : « أما الحالية فهى ما إذا علم أو ظن أن المتكلم لا يتكلم بالكذب ، فيعلم أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز ،

ومنها : أن يقترن الكلام بهيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم دالة على أن المراد المجاز لا الحقيقة .

ومنها : أن يعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لم يكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة ، فيعلم أن المراد هو المجاز .

---

(١) الرسالة البيانية صـ ٨٥ .

(٢) المتحول . ورقة ٢٣ ب مخطوط بمكتبة الأزهر .

وأما القرينة المقالية : فهى أن يذكر المتكلم عقيب ذلك الكلام ما يدل على أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره »(١) .

فالرازى يفرق بين المجاز والكذب بوجود القرينة فى المجاز ، فصاحب المجاز ينصب قرينه على صنيعه أما الكاذب فيحرص على ترويج كذبه ويبالغ فى ذلك خوفا من افتضاح أمره .

والمراد بنصب القرينة ملاحظتها واعتبارها حتى لا تخرج القرائن الحالية ، والملاحظة كما تكون للقرائن اللفظية تكون للقرائن الحالية أيضا . وقد اقتدى به العلماء فى التفرق بين المجاز والكذب بنصب القرينة .

وليس الجديد عند الرازى تقسيم القرينة إلى مقالية وحالية ، وإنما الجديد هو بيان أوجه القرينة الحالية ، وهذه الأوجه الثلاثة التى ذكرها الرازى هى اعتبارات ذهنية راجعة إلى معنى فى المتكلم أو صفة له تساعد فى صرف الكلام عن ظاهره وتحديد المعنى المراد .



ثم نمضى فى طريقنا إلى الآمدى ت ٦٣١ هـ صاحب « الإحكام » فنراه يتحدث فى مقدمة كتابه عن المجاز فى اللغة وأنه يعرف بأمور منها : أن يكون المدلول مما تبادر إلى الفهم من إطلاق اللفظ من غير قرينة مع عدم العلم بكونه مجازا ، بخلاف غيره من المدلولات فالمتبادر هو الحقيقة وغير هو المجاز (٢) .

ويرد الآمدى على من يدعى أن المجاز كذب بأن الكذب مستقبح من جميع العقلاء بخلاف الاستعارة والتجوز فهما عندهم من المستحسنات ، وإنما يكون المجاز كذباً لو أثبت معناه حقيقة لا مجازاً .

فالقرينة شرط لصحة المجاز عند الآمدى . والمجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة .

---

(١) المحصول ١ / ٤٦١ .

(٢) الإحكام ١ / ٢٤ .

وقد خلا تعريف المجاز عند الآمدى من الإشارة إلى القرينة ، لأنها كما قلت آنفا شرط لصحة المجاز عند الأصوليين ، وشرط الشيء لا يذكر فى حده (١) .

والقرينة التى لا يتحقق المجاز بدونها هى المانعة لا المعينة ، إذ الثانية ليست بشرط فى تحققه وصحته ، بل فى حسنه وقبوله لدى البلغاء . فان فقدت كان مردوداً إلا أن يتعلق بعدم ذكر المعينة غرض كالتعميم لتذهب نفس السامع فيه كل مذهب ممكن فيكون مقبولا حسنا (٢) .

ثم ننتقل إلى ابن الحاجب ت ٦٤٦ هـ صاحب « المختصر » فنجده يتحدث عن المجاز وأنه يعرف بوجوه منها : « أن يتبادر إلى الفهم غيره لولا القرينة عكس الحقيقة » فالقرينة هى التى تصرف عن إرادة المعنى الحقيقى . وهذا هو حاصل معنى التأول « الذى هو حمل اللفظ على ما يحتمله احتمالا مرجوحا بدليل يصيره راجحاً » (٣) .

والمعروف أن الألفاظ قد وضعت لمعانيها الأصلية ، ثم بقيت صالحة للحمل على معنى له صلة وارتباط بمعناها الأصلى . لكن يبقى حمل اللفظ على على هذا المعنى ضعيفا لا يحمل عليه إلا إذا قامت القرينة الدالة على ذلك .

والمجاز خلاف الأصل ، وكل ما يخالف الأصل محتاج إلى دليل على هذه المخالفة ، وهذا الدليل هو القرينة .

ويرى ابن الحاجب فى نحو « أنبت الربيع البقل » أنه مجاز فى « المسند » أى مجاز لغوى لا عقلى . وقرر أن الفعل يدخل فى مفهومه النسبة إلى الفاعل القادر ، فاذا أسند إلى غير القادر ، يكون مجازاً البتة (٤) وهو مردود بما اتفق

---

(١) شروح التلخيص : عروس الأفراح ٤ / ٢٢ .
(٢) الرسالة البيانية ص ١١٤ .
(٣) مختصر ابن الحاجب ٢ / ١٦٩ .
(٤) فواتح الرحموت ١ / ٢٠٩ .

عليه البيانون من أن الفعل إنما أخذ فى مفهومه النسبة إلى فاعل ما ، لا إلى الفاعل القادر . ولذلك نلاحظ أنه لم يتحدث عن قرينة المجاز العقلى بينما تحدث عنها الرازى فى المحصول ونهاية الايجاز متابعاً عبد القاهر الجرجانى .

أما ناصر الدين البيضاوى ت ٦٨٥ هـ فقد تحدث عن المجاز فى « المنهاج » يرى كغيره من الأصوليين « أن المجاز خلاف الأصل » أى أن الحمل على المجاز يتوقف على القرينة المقالية أو الحالية . وقد تخفى هذه القرينة على السامع فيحمل اللفظ على الحقيقى مع أن المراد المعنى المجازى .

يقول البيضاوى : « لا يعنى خلاف الظاهر من غير بيان ، لأن اللفظ بالنسبة إليه مهمل » والمقصود بكلمة « بيان » فى كلامه القرينة التى يحصل بها البيان وإظهار المعنى المراد ، يقول الأسنوى فى شرح عبارته : « يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره إذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان كآيات التشبيه ، ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان ، لأن اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم إشعاره به » (١) .

وللبيضاوى رأى فى « العام المخصوص » وهو أنه مجاز مطلقا ، لاستعماله فى بعض ما وضع له أولا ، وهو رأى ابن الحاجب أيضا (٢) .

وإذا غلب المجاز فى الاستعمال على الحقيقة تساويا فى الحمل عليهما ، لأن كلا راجح على الآخر من وجه ، فالحقيقة بالأصالة والمجاز بالغلبة فيتعادلان (٣) .

وبدخول القرن الثامن الهجرى يتوقف العطاء فى مختلف مجالات الفكر ، ومنها علم الأصول ويقتصر دور العلماء على الجمع والتلخيص والشرح ، ووضع

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الأصول ٢ / ١٩١ .
(٢) حاشية الإنبابى على الصبان صـ ٢٢٠ .
(٣) السابق صـ ١٧٥ .

الحواشى والمتون ، وتلك سمة عامة من سمات التأليف ، ومظهر من مظاهر الثقافة فى القرنين السابع والثامن . ولذلك نرى التشابه واضحاً ، والتكرار والإعادة لكلام المتقدمين سمة بارزة فى مؤلفات الأصول والبلاغة وغيرهما .

وسأكتفى بمثال واحد يجمع بين طريقتى الحنفية والشافعية فى علم الأصول وهو كتاب « جمع الجوامع » لصاحبه « تاج الدين السبكى » ت ٧٧١ هـ وهو من الكتب الجامعة فى بابه ، فقد عرف المجاز بقوله : « هو اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة »[١] :

وهذا التعريف يخلو من الإشارة إلى القرينة وقد عقب عليه الجلال المحلى بقوله : « ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له أولا مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا » .

ولذلك ذكر الشيخ الانبابى أن « ابن السبكى لا يشترط القرينة كما يقتضيه صنيعه فى جمع الجوامع وكلام المحلى عليه[٢] . والحق أن تعريف المجاز عند كثير من الأصوليين قد خلا من الإشارة إلى القرينة كما رأينا عند أبى الحسين البصرى والبزدوى والسرخسى والغزالى والآمدى ، ومع ذلك فهم يشترطون القرينة فى المجاز ، لأن حمل اللفظ على غير معناه الوضعى لابد أن يكون مصحوبا بدليل على هذا الحمل ، وهذا الدليل هو القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلى .

ولذلك يقول العطار : « إنهم يشترطون القرينة الصارفة لكن يجوزون عدم مصاحبتها للمجاز »[٣] وقد ذكر الزركشى فى البحر المحيط :

---

(١) جمع الجوامع ١ / ٣٩٩ .

(٢) حاشية الانبابى ص ١١٠ .

(٣) جمع الجوامع ١ / ٣٢١ .

أنه لابد للمجاز من قرينة مانعة من إرادة الحقيقة عقلا أو حسا أو عادة أو شرعا »[1] فرأى جمهور الأصوليين على اشتراط القرينة المانعة . وإن كان بعضهم لا يشترطها فى المجاز ، وقد بنوا عليه جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو قول الإمام الشافعي . فقد ذكر فى قوله تعالى : « أو لامستم النساء » أن المراد باللمس الجس باليد حقيقة والوقاع مجازاً . ويبدو أن الشافعى رضى الله عنه إنما قال بجواز الجمع بين الحقيقه والمجاز عند عدم قيام قرينة مانعة ، ومعنى ذلك أنه عند قيام قرينة مانعة يحمل اللفظ على المعنى المجازى فقط . وإنما الاشكال فى الجمع المذكور مع قيام قرينة المجاز . وقد ذهب ابن السمعانى إلى أن اللفظ الواحد يجوز أن يحمل على الحقيقة والمجاز إذا تساويا فى الاستعمال وقيام الدلالة على ارادة المجاز لا ينفي عن اللفظ ارادة الحقيقة فاللفظ حينئذ حقيقة ومجاز باعتبارين[2] وعلى ذلك فالقرينه مانعة من إرادة المعنى الحقيقى وحده ، ولا تمنع من إرادتهما معا .

وقد ذكر ابن السبكى أن المجاز كما يكون فى المفرد يكون فى الإسناد « المجاز الحكمى » وهو متابع للرازى فى ذلك ، لكنه لم يتحدث عن قرينته على النحو الذى رأيناه عند الرازى فى المحصول .

وهكذا كان الشافعى أول من ألمح إلى القرينة فى الرسالة ، وإن لم يصرح باسمها ، ثم جاء أبو الحسين البصرى فبين أهمية القرينة فى منع اللبس ، وتحدث عن القرائن فى العام المخصوص ، ثم جاء الجوينى فى « البرهان » فقسم القرينة إلى لفظية وحالية ، ونبه إلى أن قرائن الأحوال لا تنضبط ، إذ الأحوال غير محصورة ، وهو يرى أن قرائن الأحوال لا تقتضى العلم لأعيانها اقتضاء

(١) الرسالة البيانية ص ١٢٧ .

(٢) حاشية الانبابى ص ١٢٧ .

واجبا بل هى جارية على عوائد مطردة ، ثم جاء البزدوى فأشار إلى بعض أنواع القرينة أما الغزالى فهو يرى أن القرينة تفيد علما ضرورياً أو ظناً ، وقد ذكر أقسام القرينة .

ثم جاء الرازى ففرق بين المجاز والكذب على أساس القرينة المانعة ، وبين أوجه القرينة الحالية وهى راجعة إلى معنى فى المتكلم أو وصف له . ثم وجدنا لمحات طيبة عند الآمدى فى الإحكام وابن الحاجب فى المختصر والبيضاوى فى المنهاج ، أما تاج الدين السبكى فقد عرف المجاز تعريفا يخلو من الإشارة إلى القرينة جريا على رأى بعض الأصوليين من الشافعية فى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز .

تـعقيب :

القرينـة شرط ام ركن فى المجـاز ؟

من الخير هنا أن نبين مكانة القرينة فى أسلوب المجاز عند الأصوليين ، كما فعلنا مع بيئة البيانيين . وقد علمنا أن الخلاف حول هذه المسألة راجع إلى الخلاف فى أن الدال هو اللفظ بواسطة القرينة . أو أن الدال هو اللفظ والقرينة معاً .

يرى الأصوليون أن الدال على المعنى المجازى هو اللفظ بواسطة القرينة ، لا المجموع المركب منهما معاً . والدليل على ذلك ما ذكره علماء الأصول صراحة فى آثارهم المتداولة .

فقد قال أبو الحسين البصرى : « إن الوصف بالمجاز وبالحقيقه يرجع إلى الألفاظ ؛ لأنها هى المستعملة فى المعانى دون القرائن لأن القرائن قد تكون شاهد حال وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم »[1] .

ومعنى ذلك أن الدال على المعنى المجازى هو اللفظ بواسطه القرينه ، وليس المجموع المكون منهما معاً ، وعليه فالقرينه شرط لصحه المجاز وليست ركناً فيه .

وقد تابعه فى ذلك علماء الأصول كالغزالى والرازى والآمدى وابن الحاجب والبيضاوى . وأما البيانيون فيجعلون القرينة داخلة فى مفهوم المجاز كما سبق القول ولذلك يقول السعد : « لابد للمجاز من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى ، سواء جعلت داخلة فى مفهوم المجاز كما هو رأى علماء البيان أو شرطا لصحته واعتباره كما هو رأى أئمة الأصول »[2] .

---

(١) المعتمد جـ ١ صـ ٢٤ .

(٢) التلويح ١ / ١٧٤ ط صبيح .

وثمرة الخلاف بين الفريقين تظهر في اشتراط المقارنة أو عدمها . فالذى يجعل القرينة داخلة فى مفهوم المجاز يشترط فى القرينة أن تكون مقارنة كاسمها ، وهم البيانيون .

والذى جعلها شرطا فى صحة المجاز لا يشترط مقارنة القرينة ، بل تكفى ملاحظتها لجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة . وهم الأصوليون . قال الأمير « لم يشترط الأصوليون مقارنتها . لجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، ورآها البيانيون مقارنة كاسمها ، والظاهر تقييد كلامهم بما إذا لم يتعلق غرض بعدم بيان المراد ، وإلا فالأصوليون استندوا لما فى كلام الله وكلام رسوله وهو أبلغ كلام والإبهام لغرض جائز وإن لم نطلع على خصوصه فى كلام الشارع فيرجع الخلاف لفظيا »[1] . فالشرط عند الأصوليون ملاحظة القرينة وإن لم تكن مقارنة .

وعلى ذلك يمكن تلخيص الفرق بين البيانيين والأصوليون فيما يلى :

١ — القرينة داخلة فى مفهوم المجاز عند البيانيين . شرط لصحته واعتباره عند الأصوليين .

٢ — يشترط البيانيون فى القرينة أن تكون مقارنة كاسمها ، بينما تكفى ملاحظتها عند الأصوليين وذلك لجوار تأخير البيان إلى وقت الحاجة .

٣ — قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقى عند البيانيين . فلا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو رأى الأصوليون من الحنفية ، بينما يرى الشافعية جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز .

وبعد هذه الجولة مع مصطلح « القرينة » فى بيئتى البيانيين والأصوليين ، وفى ضوء ما عرفناه من اتفاقهما على وجوب القرينة فى المجاز يطيب لى أن أسجل النتائج التالية :

---

(١) حاشية الانبابى ص ٧٤ .

النتـــــائج

١ — البيانيون أسبق من الأصوليين فى الحديث عن القرينة ، كما أن علم البيان نفسه أسبق من علم الأصول فى النشأة والظهور ، ويبدو أن الجانب الوجدانى عند الإنسان يسبق الجانب الفكرى ، والبلاغة ذوق ، وتلمس لمواطن الجمال فى التعبير الأدبى ، ولذلك كانت أسبق من علم الأصول الذى هو عمل عقلى غايته استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة .

٢ - كانت إشارات المتقدمين إلى القرينة لمحات موجزة على نحو ما رأينا عند أبى عمرو بن العلاء وسيبويه والفراء والجاحظ ، فهؤلاء لم يذكروا « القرينة » باسمها ، لأن وضع المصطلحات لم يكن من شأن العلماء فى القرنين الثانى والثالث تقريبا . وقد أشار الجاحظ إلى القرينة الحالية بقوله : « وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم » .

٣ — كان ابن جنى أول من ذكر « القرينة » باسمها حين تحدث عن الحقيقة والمجاز فى « الخصائص » وبين أن القرينة تسقط الشبهة ، فالكلام بدونها يصير إلغازاً وتعمية .

٤ — اتسع بحث « القرينة » وتشعبت جوانبه على يد عبد القاهر الجرجانى فى الأسرار والدلائل فقد قسم عبد القاهر القرينة إلى مقالية وحالية وبين الوجوه التى تكون عليها القرينة فى كل نوع من أنواع المجاز على حدة ، فتحدث عن القرينة فى استعارة الأسماء « الأصلية » واستعارة الأفعال « التبعية » والاستعارة المكنية والمجاز الحكمى . وكان حديثه جامعاً مستقصياً لكل جوانب الموضوع ، بحيث يمكن القول بأن من أتى بعده من البيانيين لم يضيفوا إلى كلامه شيئاً ذا بال .

٥ — بين الزمخشرى أن قرينة المكنية أعم من الاستعارة التخييلية ،

فهى قد تكون تحقيقية وقد تكون تخييلية ، أى أن المكنية توجد بدون التخييلية . أما الفخر الرازى فيرى أنهما متلازمتان ، وهو صاحب مصطلح « الاستعارة التخييلية » وهى : إثبات لازم للشبه به المشبه . وهى فوق كونها تشير إلى المشبه به المحذوف . تزيد للمبالغة فى تصوير المشبه بصورة المشبه به .

٦ — كان الشافعى أول من ألمح إلى القرينة بنوعيها اللفظية والحالية فى الرساله ، وإن كان لم يصرح باسم « القرينة » : فكانت إشاراته بداية للحديث عن القرائن فى علم الأصول .

٧ — لعل أبا الحسين البصرى أول أصولى يصرح باشتراط القرينة فى المجاز ، إذ يرى أن الدال هو اللفظ بواسطة القرينة لا المجموع المكون من اللفظ والقرينة معاً يقول أبو الحسين : « إن الوصف بالمجاز والحقيقة يرجع إلى الألفاظ ؛ لأنها هى المستعملة فى المعانى دون القرائن ، لأن القرائن قد تكون شاهد حال وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم » وقد تابعه فى ذلك الغزالى والرازى والآمدى وابن الحاجب والبيضاوى ، فالقرينة شرط لصحة المجاز عند الأصوليين وليست داخلة فى مفهوم المجاز كما يقول البيانيون . والأفضل أن تكون شرطاً لتشمل قرائن الأحوال .

٨ — كان حديث أبى الحسين البصرى فى المعتمد مادة خصبة لمن أتى بعده من الأصوليين ولا سيما فى باب « العام المخصوص » فقد قسم القرينة المخصصة إلى قسمين : قرينة تستقل بنفسها فى الدلالة وهى ضربان : لفظية وعقلية ، وهنا يكون العموم مجازاً .

والنوع الثانى : قرينه لا تستقل بنفسها فى الدلاله كالشرط والصفة والاستثناء ، فيكون العموم مع القرينة حقيقة .

وقد استفاد من كلامه فى هذا الباب الغزالى والرازى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم من الأصوليين .

٩ ـ تحدث الجوينى عن القرائن فى « البرهان » حديثا ضافياً فيه من الدقة والعمق شىء كثير . وقد نبه على أن قرائن الأحوال لا تنضبط ، إذ الأحوال غير محصورة ، وقد فرق بين قرائن الأحوال وأدلة العقول بأن الأولى لا تقتضى العلم الضرورى لأعيانها اقتضاء واجبا ، بل هى جارية على عوائد مطردة .

١٠ ـ ذكر البزدوى أقساما جديدة للقرينة فهى قد تكون خارجة عن الكلام والمتكلم ، وقد تكون من وصف المتكلم وقد تكون من جنس الكلام ، وهذه الأخيرة إما لفظ خارج عن الكلام الذى وقع فيه المجاز . وهو ما أطلق عليه « سياق النظم » أو لفظ من الكلام نفسه يكون دالا على المجاز .

١١ ـ فى اشتراط القرينة والعلاقة فى المجاز رد على الظاهرية النافين لوقوع المجاز فى القرآن زاعمين أنه كذب بحسب الظاهر ، إذ لا كذب مع اعتبار العلاقة والقرينة .

وربما كان الفخر الرازى أول من فرق بين المجاز والكذب على أساس القرينة المانعة من إرادة الظاهر .

١٢ ـ تحدث البيانيون عن القرينة فى كل مجاز على حدة كما رأينا عند عبد القاهر والسكاكى والخطيب ، فقد قسموا المجاز إلى لغوى وعقلى . واللغوى إلى استعارة ومجاز مرسل ، والاستعارة إلى تصريحية ومكنية وأصلية وتبعية . فبينوا الأوجه التى تجىء عليها القرينة فى استعارة الأسماء والأفعال ، والاستعارة بالكناية والمجاز العقلى . وقد كان عبد القاهر صاحب الفضل فى ابتكار هذه الطريقة .

أما الأصوليون فكل مجاز مستعار عندهم كما حكى القرافي، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولذلك انحصر حديثهم عن القرينة في بيان أهميتها في صرف الكلام عن ظاهره. ودورها في تخصيص العموم وتقييد الاطلاق، كما اهتموا بالتفريق بين المجاز والكذب على أساس القرينة دفاعاً عن مجاز القرآن والسنة.

١٣ ـ اهتم البيانيون بالقرائن اللفظية، واجتهدوا في بيان صورها، وذكر شواهدها من فصيح الكلام شعراً ونثراً، فقرينة الاستعارة في الاسماء إما أمر واحد وإما مجموع أمور مترابطة، وقرينة الاستعارة في الأفعال قد تكون من جهة الفاعل بشرط أن يكون متميزا عن غيره. وقد تكون من جهة المفعول به، وقد تكون من جهة المفعولين أو المفعول الثاني فقط أو الجار والمجرور وهكذا . . .

أما الأصوليون فقد اهتموا بقرائن الأحوال أكثر من القرائن اللفظية فجاء حديثهم عن قرائن الأحوال أكثر دقة واستقصاء من حديث البيانيين كما رأينا عند الجويني والغزالي والرازي، والسر في ذلك أن غاية البحث البلاغي هي تربية الذوق وتنمية الإحساس بالجمال، فموضوع الدراسة البيانية الألفاظ والتراكيب في المقام الأول. أما الأصوليون فإنهم يعتمدون المنهج العقلي الاستدلالي في البحث والاستنباط ولذلك كان اهتمامهم بقرائن الأحوال التي ترشد إلى مواطن التجوز في الكلام أكثر من اهتمامهم بالقرائن اللفظية، فطبيعة علمهم تدفعهم إلى ذلك، وهم أقرب إلى روح المنطق منهم إلى الدراسة الجمالية الراقية.

١٤ ـ كان الفخر الرازي أول أصولي تحدث عن قرينة المجاز العقلي

وقسمها إلى لفظية وحالية متابعاً عبد القاهر في ذلك، ثم تلاه البيضاوى في المنهاج وابن السبكي في جمع الجوامع وابن الهمام في التحرير»[١]. أما ابن الحاجب فإنه يجعل المجاز في المسند مجازاً لغويا على أساس أن الفعل يدخل في مفهومه النسبة إلى الفاعل القادر، وإذا أسند إلى غير القادر يكون مجازاً البتة، وهو مردود بما اتفق عليه البيانيون من أن الفعل لا يدل بحسب الوضع على أن فاعله يلزم أن يكون قادراً أو غير قادر، فإن الفعل إنما أخذ في مفهومه النسبة إلى فاعل ما. لا إلى الفاعل القادر. والصحيح أنه مجاز في الإسناد كما يقول عبد القاهر ومن تابعه فإن من تتبع أساليب البلغاء ورجع إلى ذوقه ووجدانه، واحتكم إلى طبيعة اللغة يرى هذا المعنى مناسباً وهو الأجدر بالقبول.

١٥ — قسم الأصوليون القرينة من حيث المصدر إلى عقلية وحسية وعادية وشرعية فالأولى كقوله تعالى: «واستفزز من استطعت منهم بصوتك» وقوله تعالى: «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» وقد ذكرهما البزدوى[٢]. والثانية كقوله تعالى: «تدمر كل شيء بأمر ربها»: وقوله تعالى: «وأوتيت من كل شيء» وهاتان الآيتان ذكرهما الغزالي[٣].

والثالثة كقولك: «رأيت الناس» وأخذت فتوى العلماء» كما يقول الجوينى[٤] والرابعة كقوله تعالى: «من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافاً كثيرة».

---

(١) التقرير والتحبير شرح التحرير ١ / ٩.

(٢) كشف الأسرار ٢ / ٥٠.

(٣) المستصفى ١ / ٣٣٩.

(٤) البرهان ١ / ٢٧٢.

وقد ذكر الغزالي أمثلة للقرائن العقلية والحسية «من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر يختص بدركها الشاهد لها، فينقلها الشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضروريا بفهم المراد أو توجب ظناً» .

وهذا مجرد مثال ذكرته للتدليل على صحة هذه الظاهرة وهي تصميم الأصوليين على تطبيق منهجهم العقلي في البحث والاستقصاء، والحرص على استيفاء الأقسام في كل جانب من جوانب البحث الأصولي حتى يكتمل المنهج ويسلم الدليل وتتحقق الغاية، في التوصل إلى الطريق السليم لاستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة .

١٦ — قول الشافعية بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز إنما هو عند عدم قيام قرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي، أما عند قيامها فيحمل اللفظ على المجاز فقط . ويمكن الاحتجاج لرأيهم أيضا بأن القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وحده، وهذا لا ينافي جواز إرادته مع غيره . وبذلك يسلم قولهم من الاعتراض . أما البيانيون والأصوليون من الحنفية فهم متفقون على عدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في إطلاق واحد من متكلم واحد ولكل وجهة .

القسم الرابع

الدراسات الأدبية

١ ـ الدكتور / حسن أحمد عبد الحميد

٢ ـ الدكتور / جابر عبد الرحمن سالم

٣ ـ الدكتور / محمد عبد الجواد فاضل

٤ ـ الدكتور / محمد طه عصر

أزمة الشعر الحــــر

وحلها فى نظر أهل الحـــداثة

الدكتور : حسن أحمد عبد السلام

المدرس فى قسم الأدب والنقد

الشعر الحر – مبرراته ومسيرته وأزمته :

فى أواخر العقد الرابع من هـذا القرن ظهرت الدعوة إلى الخروج على النظام المعروف للشعر العربى المعتمد على وحـدة الوزن والتزام القافية إطاراً موسيقيا لهذا الفن .

وباسم التجديد والتطور اللذين هما من سمات الآداب عند جميع الأمم وفى كل الأزمان حمل دعاة الشعر الحر حملات شعواء على الملتزمين بالقواعد والأصول ، وذهبوا إلى ضرورة تحطيم النظام المتوارث للقصيدة ، وزعموا أنه لم يعد صالحـاً للتعبير من خلاله عن قضايا العصر الجديد وأفـكاره ، وأنه قيد على حرية الشاعر التى يجب أن لا تقيد ولا تحد .

وقد رفـع لواء هـذه الدعوة فى بدايتها نازك الملائكة وبدر شاكر السياب ولويس عوض ، وآخرون – على تفاوت فيما بينهم فى الموقف من التراث .

وكانت الدعوة إلى التحرر من القـــديم دعوة مطلقة لا تبين معالمها ، ولا تضع ضوابط وقواعد جديدة بدلا من النظام الموروث .

ثم أخرجت نازك الملائكة كتابا بعنوان (قضايا الشعر المعاصر) حاولت فيه التقعيد والتأصيل للشعر الجديد ، وذهبت إلى أنه لا يجوز أن ينفصل هذا الشعر عن التراث الموسيقى انفصالا تاماً ، واعتمدت وحدة التفعيلة أساساً للشعر الجديد ، فأجازت أن تبنى القصيدة الجديدة من تفعيلة واحدة من

تفعيلات البحور الصافية التي تتكرر فيها التفعيلة الواحدة (الكامل، الهزج، المتقارب الرمل المتدارك، الرجز) أو من تفعيلة البحرين الممزوجين (السريع والوافر) على أن تؤخذ التفعيلة المكررة في أي من هذين البحرين وتكرر في قصيدة الشعر الحر بأعداد متفاوتة، وفقا للانفعال في مده وجزره، على أن يختم كل شطر بالتفعيلة المفردة حتما، ولا يجوز في رأيها أن تبنى قصيدة الشعر الجديد من غير هذين النمطين، وتخطىء من يخالف هذا النهج من الشعراء الناشئين[1].

بيد أن هذا التقعيد لم يرض كثيراً من أصحاب الشعر الحر ودعاته ورأوا فيه قيوداً جديدة حلت محل القيود القديمة[2].

ولقد ساندت عدة مجلات كانت تصدر في بيروت هذا الاتجاه، وشجعت أصحابه ونشرت نماذجه، ومن هذه المجلات آداب، وشعر، وحوار، ومواقف، ثم فاض فيض المجلات التي تبنته في كل الأقطار العربية[3].

وبعد محاولة نازك الملائكة بدأت محاولات للتنظير والتقعيد للشعر الجديد لعل أبرزها كتاب الدكتور عز الدين إسماعيل الذي سماه (الشعر العربي المعاصر) وتتبلور هذه المحاولات في اعتماد الإيقاع الموسيقي بدلا من الوزن، وعدم الالتزام بالقافية أو وحدة التفعيلة، ونبذ التقسيمات القديمة التي تعتبر البيت الشعري مكوناً من شطرين، واستبدال ذلك بالسطر.

لكن الإطار الموسيقي ليس هو كل ما تعلقت به الدعوة إلى التجديد، فلقد مست الدعوة إلى الشعر الحر كثيراً من القيم الفنية للشعر العربي،

---

(١) التيارات الجديدة في الشعر العربي الحديث د. عبد اللطيف خليف ص ٢٣١.

(٢) راجع الشعر العربي المعاصر ص ٦٢. د. عز الدين إسماعيل.

(٣) اتجاهات الشعر العربي المعاصر - د. إحسان عباس ص ٢٢.

بل تعدت ذلك إلى الكثير من القيم الفكرية والثقافية والاجتماعية التى شكلت الوجدان العربى عبر قرون ممتدة ، والتى كان الشعر أحد أوعيتها وروافدها .

وأيا كان تقدير الدعاة إلى الشعر الحر للأحوال الاجتماعية والثقافية التى واكبت هذه الحركة ، فإن الإنصاف يقتضى أن نقرر أن الدعاة إلى التجديد والتحرر اندفعوا فى دعوتهم اندفاعاً لا تبصر فيه ، ووقعوا فى أخطاء كبيرة أثارت حول دعوتهم الريب والشكوك .

بل لقد ترتب على دعوتهم هذه ما يشبه الفوضى فى استباحة القواعد باسم التجديد وإهدار القيم بحجة التحرر .

وخلال عمره الذى بلغ نيفاً وأربعين عاماً مر الشعر الحر بعدة مراحل ، وتجاذبته عدة أهداف ، وتناولته عدة أجيال ، وعلى الرغم من هذا كله لم يثبت على أصول فنية واضحة يمكن الاحتكام إليها فى التقويم والنقد ، بل تخلت الدعوة إليه عن كثير من مبرراتها الاجتماعية ، فلقد بدأ واقعياً يقترب من مشكلات الحياة ، ويعيب على الرومانسيين عاطفيتهم المفرطة وانشغالهم بذواتهم وعزلتهم عن المجتمع ، وانتهى رمزيا سيرياليا يهوم فى عوالم الحلم واللامعقول .

وعلى الرغم من التمكين الذى أتيح للشعر الحر فى وسائل الإعلام المختلفة خلال أربعين سنة أو يزيد ، فإن الذوق العربى لم ينصرف عن الشعر العمودى ، ولم يتقبل الشعر الحر بصورة مرضية أو مقنعة ، مما يعد أزمة تشغل المنظرين للشعر الحر والمتحمسين له من النقاد والشعراء .

أصداء الأزمة .

يتردد صدى الإحساس بأزمة الشعر الحر فى المقالات النقدية والندوات

الأدبية منذ بداية العقد الثامن ، وبعد مرور أكثر من أربعين سنة على ظهوره .

فقد عقدت مجلة فصول ـ وهى أحد منابر الحداثة فى الشعر والنقد ـ ندوة لبحث هذه الأزمة تحت عنوان (قضايا الشعر المعاصر) نشرت فى عددها الصادر فى يوليو ١٩٨١ ، واشترك فى هذه الندوة كل من الدكتور شوقى ضيف ، والدكتور لويس عوض ، والدكتور عبد القادر القط ، والدكتوره سلمى خضراء الجيوسى ، والشاعر أمل دنقل ، والدكتور عز الدين إسماعيل ، والدكتور جابر عصفور كما عقدت المجلة نفسها ندوة أخرى تحت عنوان (أزمة الإبداع الشعرى وتحديات العصر) ونشرت فى عددها الصادر فى أكتوبر ١٩٨٦ م ، وقد اشترك فيها كل من الدكتور صلاح فضل والدكتور كمال أبو ديب والدكتور محمود الربيعى والشاعر أحمد عبد المعطى حجازى والشاعر عبد الوهاب البياتى .

ولقد أشار الدكتور شوقى ضيف إلى عجز الشعر الحر عن الاهتداء إلى نظام موسيقى دقيق حتى الآن فقال فى ندوة فصول الأولى :

« إن الشعر الجديد ما يزال فى حاجة إلى استحداث نظام نغمى للمنظومة الجديدة ، بحيث يخضع هذا النظام للدراسة ويتمكن الشعراء من الوقوف عليه بدقة »[1] .

ونبه الدكتور عبد القادر القط إلى خطر الاحتذاء المباشر والانبهار بالمذاهب الغربية فقال :

« كان من آثار عدم التناسق بين طبيعة المجتمع عندنا وبين هذه النزعات السيريالية أو الرمزية المغرقة أن قلت دائرة الذين يتلقون الشعر فى السنوات

---

(١) انظر فصول المجلد الأول العدد الرابع يوليو ١٩٨١ ص ٢٠١ .

الأخيرة ، وأصبح كثير من الشعراء وكأنهم يكتبون لأنفسهم أو لدائرة ضيقة محدودة »[1] .

وعابت الدكتورة سلمى الخضراء على الشعر الحر ما وقع فيه أصحابه — خاصة الجيل المتأخر — فيما أسمته ردية تدعو إلى تغيير لغة الشعر ، وإلى استخدام الصورة التي تباعد بين طرفي التشبيه ، وقالت عن ذلك :

« هي دعوة صامتة ، ولكنها أصبحت زيا ، وهذا خطر دائم لأن هذا ضد روح العصر ، من هذه الناحية وقع الشعر في نوع من المآزق[2] » أما الدكتور عز الدين إسماعيل فإنه يتوقع أن يكشف الزمن عن آفاق جديدة أو عن شاعر أو عدد من الشعراء الكبار الذين يدعمون هذه التجربة بعطائهم[3] .

لكن أحمد عبد المعطي حجازي يرى أن فرصة قيام حركة شعرية حقيقية أمر بعيد الاحتمال . ويقول :

« إننا منذ سنوات طويلة لم نشهد حركة شعرية جديدة ، ولم تبزغ لدينا أسماء شعرية جديدة ، بل إن بيئات شعرية خصبة ومهمة وذات دور مركزي في تاريخ الشعر العربي مثل البيئة العراقية أو البيئة المصرية لم تقدم شاعراً مهماً منذ زمن غير قصير ، هناك إذن أزمة في الشعر العربي في مصر وفي العراق ، وفي سائر بلدان الوطن العربي[4] » .

ويعترف حجازي بأن الأزمة لا تقتصر على الأجيال الجديدة فيقول :

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠٤ .

(٢) » » ص ٢٠٥ .

(٣) » » ص ٢٠٦ .

(٤) مجلة فصول المجلد السابع العددان الأول والثاني أكتوبر ١٩٨٦ — مارس ١٩٨٧ ص ٢٢٩ .

« إن الشعراء السابقين الذين هم شعراء جيلنا والجيل التالى له يتعرضون لأزمة ، إننى أريد أن أعترف بأننى أحس بضرورة إحداث تفجير لفنى ، أحس بضرورة مراجعة على ، أحس بضرورة الابتعاد عن تكرار نفسى ... إلى غير ذلك من الأحاسيس المؤرقة »(١) .

وفى مقال له بجريدة الأهرام يعد أحمد عبد المعطى حجازى الفترة الأخيرة « دورة من دورات الانحطاط ، تراجع فيها الشعر وهزل ، وساخت قدماه فى رمال التقليد الجديد المتحركة ومستنقعاته الموحلة »(٢).

ويقول غالى شكرى :

« إننا نعايش حقبة من الجفاف والارتداد والتوقف الشعرى (٣)» .

وهذه الأقوال والآراء تدل على اهتمام أصحاب الشعر الحر ودعاته بالعثور على مخرج من هذه الأزمة .

أسباب الأزمة : يبدو أن أزمة الشعر الحر بدأت منذ ظهوره ، وأخذت تشتد حتى بلغت ذروتها فى الفترة الأخيرة .

لقد ووجهت حركة الشعر الحر بعدة تهم لها أدلتها فيما كتب من شعر وأعلن من آراء على ألسنة بعض من يعدون رواداً لها ، وتمثل هذه المآخذ أخطاء فادحة جعلت جمهرة المتذوقين والدارسين والموهوبين يحجمون عن الانضواء تحت لوائها أو تأييدها ، ولعل هذه الأخطاء أن تصحح فى المستقبل ليخرج الشعر من أزمته ، فهي فى رأيى أسباب الأزمه ، وتلك الأخطاء هى :

أولا : مصادمة العقيدة :

لقد غفل كثير من دعاة الشعر الحر وأصحاب مذهب الحداثة عن أمر

(١) المرجع السابق .

(٢) المقال بعنوان الواقع والأسطورة - الأهرام ١٩٨٩/١/٤ م .

(٣) فى مقال بعنوان ارض الأغنياء - الأهرام ٢٩/٣/١٩٨٩ م .

منهم وهم يعلنون على الناس أفكارهم ، هذا الأمر هو ما تدين به الأمة التي وجهوا إليها الخطاب من عقائد استقرت في الضمائر والقلوب ، تقتضي تقديس الله - عز وجل - وتنزيهه ، وتجعل للكلمة قيمة كبيرة ومسئولية يحملها صاحبها ، وتنتظم في هذه العقيدة مجموعة من القيم الدينية والخلقية تمثل إطاراً لا يجوز الخروج عليه ومرجعها وسندها كتاب سماوي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . والغفلة عن هذا الأمر أو التغافل عنه - عمداً - أوقع أصحاب الحداثة الداعين إلى التحرر من كل قيد والخروج عن كل نظام فيما اتهموا بسببه بالخروج على ما يقتضيه الإسلام .

لقد اتهم الشعر الحر بأنه - مثل الدعوة إلى العامية - حلقة في مؤامرة تبشيرية استعمارية تهدف إلى قطع أجيال الأمة العربية عن جذورها وتراثها والقضاء على اللغة العربية بهدم أدبها وبلاغتها لصرف المسلمين عن لغة القرآن التي تصنع منهم أمة واحدة[1] .

وشواهد هذا الأمر الخطير تبدو فيما ورد في الشعر الحر من ألفاظ تحمل قيماً مسيحية مثل (الخطيئة - الفداء - الصلب - الخلاص) وغيرها[2] وفي تبني مجلات بيروت لهذه الدعوة إبان ظهورها - وبيروت كانت وما تزال أحد معاقل التبشير وقواعده في بلادنا .

كما تبدو شواهده أيضاً في ارتباط كثير من دعاة التحرر والحداثة بالأحزاب اليسارية والشيوعية فكرياً وسياسياً ، وولائهم الشديد للثقافة والقيم الغربية[3] .

---

(١) راجع أباطيل وأسمار للأستاذ محمود شاكر ج ١ ص ٢٤٠ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) راجع الحداثة في ميزان الإسلام للشيخ عوض بن محمد القرني ص ٨٥ وما بعدها .

والكتب والمقالات المنشورة لهم تمتلىء بالنصوص الدالة على هذا الأمر سواء أكانت هذه النصوص فى مجال السياسة أو العقد أو الاجتماع ، أو غير ذلك من حقول الثقافة العامة أم كانت نصوصاً إبداعية كما هو الحال فى الشعر[١] وهذه أمثلة منها :

يقول على أحمد سعيد الذى سمى نفسه أدونيس فى كتابة (مقدمة فى الشعر العربى) وهو يدعو إلى اللاعقلانية فى الشعر : « واللاعقلانية تعنى الثورة على قوانين المعرفة العقلية ، وعلى المنطق وعلى الشريعة من حيث هى أحكام تقليدية تعنى بالظاهر . . . هذه الثورة تعنى ــ بالمقابل ــ بالتوكيد على الباطن ، أى على الحقيقة مقابل الشريعة ، وتعنى الخلاص من المقدس والمحرم وإباحة كل شىء للحرية .

الله فى التصور الإسلامى التقليدى نقطة ثابتة متعالية ، منفصله عن الإنسان . التصوف ذوب ثبات الألوهية ، جعله حركة فى النفس فى أغوارها ، أزال الحاجز بينه وبين الإنسان ، وبهذا المعنى قتله ــ أى الله ــ وأعطى للانسان طاقاته ، للمتصوف يحيافى سكر يسكر بدوره العالم ، وهذا السكر ناتج من قدرته الكامنة على أن يكون هو والله واحداً ، صارت المعجزة تتحرك بين يديه[٢] » .

ويقول فى كتابه (زمن الشعر) :

« الأدب الحق هو الذى يعبر عن الحياة . . . ومن أعقد مشكلات الحياة

---

(١) يمكن مراجعة ما كتبه لويس عوض ومحمود أمين العالم وغالى شكرى وكمال أبو ديب و أدونيس والبياتى ونزار قبانى وغيرهم للوقوف بجلاء على حقيقة انتماءاتهم . انظر الحداثة فى منظور إيمانى ص ٢٥ وما بعدها . الدكتور عدنان على النحوى .

(٢) انظر الحداثة فى ميزان الإسلام ص ١٠١ تأليف عوض بن محمد القرنى

العربية وأكثرها حضورا أو إلحاحا مشكلة الجنس . . . ومن أعقد مشكلاتنا مشكلة الله وما يتصل بها مباشرة فى الطبيعة وفيما بعدها ، ونعرف جميعاً ماذا يهيأ للذين يعالجونها بأقل ما يمكن من الصراحة والجرأة »[١] وفى شعر أدونيس تركيز مريب على استخدام لفظ (الله) ولفظى (الإله والرب) فى سياقات تصطدم والتصور الإسلامى كما فى قوله :

كاهنة الأجيال قولى لنا
شيئا عن الله الذى يولد
قولى
أفى عينيه ما يعبد[٢]

وفى موضع آخر يقول :

مات إله كان من هناك
يهبط من جمجمة السماء[٣]

ومن هذا القبيل عند البياتى قوله :

الله فى مدينتى يبيعه اليهود
الله فى مدينتى مشرد طريد
أراده الغزاة أن يكون
لهم أجيرا شاعرا قواد
يخدع فى قيثاره المذهب العباد
لكنه أصيب بالجنون
لأنه أراد أن يصون زنابق الحقول من جرادهم

(١) المرجع السابق ص ١٠٠ .
(٢) فصول يوليو ١٩٨١ ص ١٠١
(٣) المرجع نفسه .

أراد أن يكون[1]

أما الألفاظ التي توحي بالأفكار المسيحية وتبعث الأساطير والعقائد الوثنية فإنها تتردد في الشعر الحر كثيراً ، حتى تحول الأمر إلى تقليد لاهدف له ولا ضرورة مما حمل الدكتور أحمد كمال زكي يقول بصدد هذه الظاهرة :

« وأخطر ما يكون التكرار إذا صدر عن لا شيء كأن يقول أحمد عبد المعطي حجازي :

كلماتنـا مصلوبة فوق الورق .

لمـا تزال طيفـــا ضريرا

ويقول بـدر توفيق :

حبيبتي . ملاكي الأثير

أقرأتكم سلامي المصلوب واسترحت

ويقول محمـــد مهران السيد :

سأحفر في كل عين صليب

بلون المغيب

يئن عليه مسيح حبيب

ويقول عبد الوهـاب البيـــاتي :

مسيحنا كان بـلا صليب

يوقد ألف شمعة في ليلنـــا الـكئيب

ويقول محمـــد عفيفي مطر :

وفي جنبيه حطت بومة خرساء

تنقر قلبه المصلوب

تضيق الأرض

---

(١) انظر الحداثة في ميزان الإسلام ص ٩٣ .

تتشعب الطريق مساربا مسدودة الأبواب

« لماذا صلبتك الريح يا جيزة الغرب »

ويعلق الدكتور أحمد كمال زكى على تكرار رمز الصليب فيقول :

« وقول غير هؤلاء فى الصلب والصليب والمصلوب دون أن يحتاج قولهم — وهو بناء شعرى — إلى هذه القوالب المستهلكة ، أو يدخل إلى هذا النمط المتداول بلا رصيد شعورى صادق »[1] .

وإشارات الصلب والصليب والمصلوب مستمدة من فكرة تمثل ركنا من أركان الديانة المسيحية المحرفة ، وتتضمن هذه الفكرة أن المسيح صلب فداء للبشرية وتكفيرا عن خطاياها وتخليصا لها من العذاب ، كما نجد فى قول فوزى العنتيل :

— سأحمل عمرى المصلوب فى هيكل أيامى

— لا — لن أموت على صليب عذابه

— وباسمك عاق عيسى الصليب .

ليحيـــا طليقا وراء المدى

— وفى مقلتى عـذاب المسيح

— وذابت شمعتى المعذراء فى أشواق إعصارى

— وأذوب فى أقنومها متغلغلا فى نورها .

« فالأسطر السابقة تحتوى صوراً تعكس كلها مشاعر الفداء والخلاص والنبوة »[2] .

وهذا الزعم مرفوض فى التصور الإسلامى ، أبطله الله سبحانه وتعالى — حيث قال فى كتابه العزيز :

---

(١) مجلة فصول عدد يوليو ١٩٨١ ص ٩٨ .

(٢) انظر فصول عدد يوليو ١٩٨١ ص ٢٣٨ .

« ... وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه مالهم بذلك من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقينا . بل رفعه الله إليه ... »[1] وإذا كان الشعراء المسيحيون ينطلقون من هذه العقيدة في أشعارهم فإن الشعراء المسلمين لا عذر لهم في هذا المسلك .

إن نفي حادثة الصلب عن المسيح — عليه السلام — حقيقة عقدية ، والقول بما يناقضها تكذيب لنص صريح وقاطع من القرآن الكريم ، وإن لم يكن ذلك كفرا فماذا يكون ؟ !

ومن شواهد هذا الأمر أيضا التركيز على بعث الأساطير الوثنية عند سائر الأمم ، بما تتضمنه من تخيل لآلهة كثيرين يتحكمون في الكون ويصرفون شئونه ، وأن الصراع يدور بينهم ، وأنهم يصنفون إلى آلهة ذكور وآلهة إناث ، وإلى إله كامل وآخر نصف إله ... وهكذا

وتلك أمور طهر الإسلام الوجدان منها ومن بقاياها ، وبعثها ردة — إن لم تكن عقدية — فهي ردة فكرية بلا شك .

ثانيا : الغموض

لا ينكر أحد أن للشعر لغته الخاصة التي تتميز بالتركيز والتكثيف والتي تختلف عن لغة النثر ، ولذا فإن تذوق الشعر وفهمه يتطلبان قدراً من إعمال الفكر والتأمل أكبر مما يتطلب ذلك في النثر .

أورد ابن الأثير في (المثل السائر) رأيا لأبي إسحق الصابيء يفرق فيه بين النثر والشعر جاء فيه :

إن طريق الإحسان في منثور الكلام يخالف طريق الإحسان في منظومه لأن الترسل هو ما وضح معناه ، وأعطاك سماعه في أول وهلة ما تضمنته

(١) الآيتان « ١٥٧ » و « ١٥٨ » من سورة النساء .

ألفاظه ، وأفخر الشعر ما غمض ، فلم يعطك غرضه إلا بعد مماطلة منه[1])

والنقد القديم — عموماً — لا يقر الغموض في الشعر إلا بالقدر الذي لا يغلق النص ولا يعجز المتلقي عن الفهم ولا يوقعه في اللبس عن طريق المعاني والألفاظ . ولقد فصل حازم القرطاجني القول في ظاهرة الغموض وبين أسبابه والوسائل التي يمكن عن طريقها إزالته ، ودعا الشاعر إلى تسهيل العبارة المؤدية عن المعنى وبسطها حتى يقابل خفاؤه بوضوحها وغموضه ببيانها .

ويعاب على الشاعر وقوعه على الألفاظ الغريبة ، أو مغالطته وتعقيد الكلام . وعن إيراد القصص والأخبار في الشعر ، يرى القرطاجني أنه إذا كانت القصة مشهورة معروفة فتضمينها أو الإحالة إليها في الشعر أمر حسن ، أما إذا كانت غير مشهورة فإن ذلك غير مستحسن[2] .

وحديثاً تعرض الدكتور عز الدين إسماعيل لظاهرة الغموض في الشعر الحر ، وهو أحد المتحمسين بشدة له ، وهو يرى أن الغموض مقوم من مقومات وجوده ، وأنه بغير خاصية الغموض لن يكون شعراً[3] .

ويفرق الدكتور محمد الهادي الطرابلسي بين نوعين من الغموض هما غموض البناء وغموض الهدم ، وغموض البناء هو النوع الذي يمكن قبوله في الشعر ، ومقياسه أن يتبدد بفضول القراءة ، وألا يحطم المنمق في مقولاته ، ولا اللغة في قواعدها ، ولا تقاليد النظم فيما عرف منها ، فيعطل كل السنن المشتركة للتواصل بين الباث والمتلقي .

أما غموض الهدم فهو مرفوض عنده ، ويتمثل — في رأيه — في الغموض

(١) نقلاً عن خالد سليمان في بحثه بعنوان ظاهرة الغموض في الشعر الحر — مجلة فصول . م ٧ / ع ١ — ٢ أكتوبر سنة ١٩٨٦م ص ٦٥

(٢) المرجع السابق .

(٣) انظر الشعر العربي المعاصر ص ١٨٧ .

المتولد عن التمحل باسم الحداثة ، أو الناتج عن التطفل على الشعر وتعاطيه مع الجهل بحقيقته[1] .

والغموض فى الشعر الحر من الأمور المثيرة للحيرة والجدل بين الشعراء والنقاد والقراء ، وهو من أهم الأسباب التى صرفت الكثير من الناس عنه ، بل وجعلته معزولا فى إطار محدد يمثله أصحاب هذا الشعر ومن يلوذون بهم من النقاد والدارسين .

ولقد تتبع الأستاذ خالد سليمان عدداً من أشكال الغموض فى الشعر الجديد تمثلت فى هذه الأنماط :

١ ـ غموض الرمز . ويشمل (الرمز الأسطورى ـ الرمز الدينى ـ الرمز التاريخى ـ الرمز الشعبى) .

٢ ـ الغموض اللفظى . ويشمل (اللفظى الدلالى واللفظى التركيبى) أو المفردات والجمل .

٣ ـ تعددية المراجع وتشمل (إرجاع الضمير على مجهول لم يسبق تحديده ـ مدلول اسم أل العهدية) .

٤ ـ استحالة الصورة[2] .

والمتحمسون للغموض فى الشعر الحر يلقون باللائمة على المتلقى الذى لم يثقف نفسه بمعرفة الرموز التى يوردها الشعراء ، فلو عرفها لما شكا غموضا ، وذلك مخالف لما سبق إيراده من رأى حازم القرطاجنى والذى تضمن دعوة الشعراء إلى الوقوع على القصص والأخبار المشهورة وتجنب غير المشهور .

ومن الأمثلة التطبيقية التى أوردها خالد سليمان فى بحثه قول أدونيس :

---

(١) ظاهرة الغموض فى الشعر الحر ـ خالد سليمان ـ مجلة فصول أكتوبر سنة ١٩٨٦ م .

(٢) المرجع السابق .

فينيق ، إذ يحصنك اللهيب ، أى ثلج تمسكه
والزغب الضائع كيف تهتدى لمثله
وحينما يغمرك الرماد ، أى عالم تحسه
وما هو الثوب الذى تريده ، اللون الذى تحبه

ويشرح الأستاذ خالد الرمز الذى أورده الشاعر ويعلق قائلا :

« فى هذا المقطع يستوقفنا رمز « الفينيق » وهو طائر أسطوري كانت حياته ـ كما تذهب الأسطورة ـ تمتد لمدة « ٥٠٠ سنة » . والكلمة « فينيق » (Phoenix) هى الاسم الإغريقى للطائر المعروف فى الأساطير الفرعونية باسم « بنو » (Benno) وتقول الأسطورة إنه طائر كان يعيش فى القفار العربية ، وعندما كان يحين موت هذا الطائر ، كان يحضر محرقته بنفسه ، وبعد أن يتحول جسده إلى رماد يخرج من الرماد « فينيق » آخر فتى ، يعيش المدة نفسها ، وهكذا وقد أصبح الفينيق فى الكتابات المسيحية فى العصور الوسيطة رمزاً لبعث السيد المسيح . وفى أساطير الهنود الحمر طائر شبيه بهذا الطائر ، وهو المسمى « طائر الرعد » وهو يقوم بحرق نفسه أيضا ليتولد من رماده طائر آخر فتى ... إن عدم إحاطة القارىء بما يمثله هذا الرمز الاسطورى ، يجعل من القصيدة عالما مغلقا ، ومن ثم فإن درجة تأثره بالنص وفهمه إياه ستقل إلى درجة كبيرة »[1] .

والرموز الاسطورية فى الشعر الحر كثيرة منها (تموز وأدونيس وأزوريس وبعل وعشتار وإيزيس وسيزيف) وغيرها ـ عدا الرموز التاريخية والشعبية . وإذا كان زوال الغموض من الشعر المتضمن لتلك الرموز يتوقف على معرفة القارىء بها ، فإن هناك العديد من القصائد الخالية من الرمز وهى مع ذلك تستغلق على الفهم . ربما لاستحالة الصورة ، أو لغرابة التراكيب ،

---

(١) المرجع السابق .

أو اشوه غير ذلك . وذلك راجع إلى إسراف أصحاب الشعر الحر فى التأثر بالمذاهب الغربية كالرمزية و"فرويدية والسيريالية وغيرها .

ولقد كان نتيجة لذلك أن قراءة كثير من أعمال هؤلاء الشعراء غدت وكأنها رحلة فى التيه لا يخرج المرء منها إلا بكثير من المشقة غير عالق بذهنه سوى بعض أخيلة وأوهام ومن الأمثلة على ذلك قول أدونيس :

المرايا تصالح بين الظهيرة والليل
خلق المرايـــا
جسد يفتح الطريق
لأقاليمــه الجـديدة
فى ركـام العصـور
ماحيـا بجهـــة الطريق
بين إيقـاعه والقصيـــدة
عابراً آخـر الجسور
. . . وقتلت المـــرايا
ومزجت سراويلها النرجسية
بالشموس ، ابتكرت المرايا
هاجسا يحضن الشموس وأبعادها الكوكبيه(١)

وقول محمـــد عفيفى مطر :

صحت من غاشية الإشراق وجلال النوم الحي
فتذكر شظايا النار الباردة وعروق
الماء المتوهج
وملامسة النجوم المنطفئة إذ تزدهر ألوانها

(١) انظر فصول ـ اكتوبر سنة ١٩٨٦ ص ١١٨ .

هى الرحرجة على ماء للمعرفة
ويقظه الطفولة على جريان الأحداث
وعلم النسيان[٢]

ومن العجيب أن النقد الأدبى عندنا أصيب هو الآخر بداء الغموض ، وبدلا من أن يوضح غموض الشعر تحولت لغته إلى طلاسم وجداول ورموز وخطوط وأحرف لاتينية ، وهو بذلك شريك للشعر فى الأزمة الحاضرة .

والحق أن الجيل الأول من شعراء الشعر الحر لم يتبن الغموض مذهباً ، وتبرأ كتابات أكثرهم من هذا الداء ، بل إن منهم من أعلن رفضه له ، وعاب على النقاد دفاعهم عن الغموض واحتضانهم شعراءه ، على نحو ما نجده فى قول أحمد عبد المعطى حجازى فى معرض حديثه عن أزمة الإبداع إذ يقول :

« وهناك - أخيراً - ذلك المظهر الخطير الذى يتمثل فى نزوع كثير من الكتابات النقدية إلى تصوير بعض تحققات الإبداع الشعرى بأنها هى (لا كثر طليعية وتقدما . . . وأنها وأنها . . .) بالرغم من أن هذه التحققات - فى حد ذاتها - تعد من أكبر تجسيدات أزمة الإبداع الشعرى ، وذلك لما تحمله من « مسخ » وتقليد ومجانية وغياب العلاقة الحقيقية بين الشاعر ولغته وتراثها ، بدعوى المغامرة والكشف »[٢] .

وينفى حجازى ارتباط الجودة فى التصوير الشعرى بالغموض أو الغرابة فيقول .

« والشعر الحقيقى الذى يعتمد على الصور المألوفة أكثر بكثير من

---

(١) السابق ص ١١٧ .

(٢) جاء ذلك فى ندوة أزمة الإبداع الشعرى وتحديات العصر - مجلة فصول ع ١ كتوبر ١٩٨٦ ص ٢٢٤ .

الشعر المعتمد على الصور الغريبة ، فإن كان لابد من هذه الأخيرة فلنا شرط واحد فيها هو ألا تكون الغرابة مجانية ، والمعيار الذى يمكن الاحتكام إليه فى معرفة ما هو مجانى وما هو بثمن ومقابل أن نفهم المعنى المقصود ولو على نحو غامض ، فالشعر فى نهاية الأمر لغة مثله مثل النثر ؛ يعبر عن العالم الذى يعبر عنه النثر سوى أن النثر يعبر عن المحدود والشعر يتجاوز المحدود ، ولغة النثر قريبة من الاستعمال اليومى أما لغة الشعر فتتجاوز هذه اللغة وتبتعد عنها »[٢] .

ويصف حجازى موجة الغموض التى قادها أدونيس بأنها ظاهرة اجتماعية سياسية يحاول أصحابها المتأثرون بخليط من أفكار السورياليين ودعاة الشعر الخالص والفن للفن — عن طريقها — التعبير عن رؤيتهم الثقافية وتصفية حساباتهم مع التيارات الأخرى)[٣] .

ومن الدارسين من يرى أن دعاة مذهب الغموض يسعون إلى إنشاء وإيجاد واقع فكرى جديد ، منفصل ومقطوع عن واقع الأمة الفكرى ، وماضيها العلمى والعقلى والأدبى فى الشكل والمضمون[٤] .

ومنهم من يصف القصائد الغامضة بأنها قائمة على أساس المعاداة للعقل والعلم والواقع ويصفها بأنها تجارب زائفة .

يقول البياتى :

« إنى أنظر باستخفاف وازدراء لكثير من التجارب الشعرية الزائفة ،

---

(١) انظر مقاله : هذا العام أم عام آخر الأهرام ٢٢ / ٣ / ١٩٨٩ م .

(٢) السابق .

(٣) الحداثة فى ميزان الإسلام ص ٤٣ .

المشحونة بالهلوسة الصوفية وادعاء الاستبصار لأن أغلب هذه التجارب قائم على أساس النظرية المادية للعقل والعلم والواقع [٢] .

ويرى أن أولئك الشعراء الذين (يدعون أن شعرهم مسكون بالمستقبل) ، مزيفون ، لأن تجاربهم الشعرية قائمة على حدس غير علمى مستمد من الخيبة والنظرة المثالية والقراءات و لأوهام والخيالات والأمراض النفسية والعصبية ، [٢].

ثالثاً : مخالفة قواعد اللغة :

— لم يكتف دعاة التجديد والتحرر بالتمرد على الأصول الفنية الموروثة للقصيدة فى بنائها الموسيقى المعتمد على الوزن والقافية ، بل تمدت دعوتهم إلى التمرد موسيقى الشعر لتنال من لغة الشعر فى قواعدها المقررة نحواً وبلاغة ودلالة .

والدعوة إلى التمرد على اللغة — بهذا الشكل — دعوة مشبوهة ، يرجع تاريخها إلى محاولات التغريب التى قادها فى أوائل هذا القرن سلامة موسى ومن تبعه من أدوات الاستعمار والتبشير .

وتمثلت هذه المحاولات فى الحملة على البلاغة العربية وأساليبها البيانية المستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف والأدب العربى ، والادعاء بأنها غير مناسبة للعصر والدعوة إلى نبذها والبحث عن بلاغة عصرية بدلا منها ، كما تمثلت أيضا فى الدعوة إلى اتخاذ العاميه لغة للادب والكتابة [٣] .

(١ و ٢) انظر — مفهوم الشعر فى كتابات الشعراء المعاصرين .
د عز الدين اسماعيل فى مجلة فصول عدد يوليو ١٩٨١ م ص٤٩ .

(٣) راجع كتابه البلاغة العصرية ودفاع عن البلاغة للاستاذ أحمد حسن الزيات .

وأراد لويس عوض أن يكمل رسالة أستاذه ، فتحمس للدعوة إلى كسر رقبة البلاغة ، وإلى كسر عمود اللغة العربية ـ على حد تعبيره [١] .

وواصل السير في الطريق نفسه أدونيس الذى دعا إلى تحرير اللغة من العقلانية والمنطق بدعوى أن الشعر كشف صوفي وحدس إشراقى ومغامرة وضرب من السحر ، وأن الشاعر يمتلك لغته ولا تملكه اللغة .

يقول : « الشكل الشعرى كالمضمون الشعرى يولد ولا يبنى ، يخلق ولا يكتسب ، يجدد ولا يورث » .

« اللامحدود ؛ اللانهائى هذا مجال الإبداع والشعر هنا سيال أبدى المفاجآت . . . تتدافع في المد انخلاق نحو المجهول) (الطريق التى يرسمها الإبداع حدسية إشراقية ، رؤياوية) (الشاعر لا ينطلق من فكرة محددة أو وضع محدد ، فإن هذا الهدف لا مكان له في الشعر الحق . . . هذا يقذف به في جميع الاتجاهات حتى الأطراف القصوى ، ويغير علاقته باللغة ، لا تعود اللغة وسيلة لإقامة العلاقات اليومية بينه وبين الآخرين . .) من هنا لا تعود اللغه وسيلة لانحباس الشاعر وراءها ، أو فيها والهرب من الواقع ، تصبح وسيلة لمحو الحدود كلها بين الإنسان والآخر ، الإنسان والعالم) (لقد انتهى عهد الكلمة الغاية) فتفرغ الكلمات من معانيها الموضوعة الموجودة مسبقا في المعاجم أو على الألسنة [٢] .

---

(١) انظر مقدمة كتابه المسمى « بلوتولاند » .

(٢) جاءت هذه الأقوال فى كتابه « مقدمة فى الشعر العربى » وقد نقلتها عن د ـ عدنان على رضا النحوى ، فى كتابه الحداثة فى منظور إيمانى ص ٥٥ وما بعدها .

ويمضى تلاميذ المدرسة من الدارسين والشعراء على نهج الأساتذة السابق ذكرهم ، وهؤلاء التلاميذ متناثرون الآن فى الوطن العربى كله . فيقول الباحث السعودى عبد الله الغذامى : (الشعر تجربة روحية وهيام من الحدود إلى المطلق ، وكما أنه انعتاق للانسان فهو كذلك انعتاق لغة ، فالشاعر يأخذ الكلمة ليحررها من قيود السنين . إن الشاعر يحرر الكلمة من معانيها مما علق بها من غبار السنين فيطهرها ويغسلها) [٥] وفى وضوح أكثر يبين سعيد السريحى — وهو — دارس سعودى كذلك — طريقة الحداثيين فى التعامل مع اللغة فيقول :

(أصبح من خصائص القصيدة الجديدة ذلك التركيب غير العادي للعبارة ، من حيث التقديم والتأخير والذكر والحذف والفصل والوصل ، وأصبحنا نجد الألفاظ تتناثر تناثراً عجيبا ، لا تربطها رابطة ، إذ اختفت كثير من الأدوات النحوية التى اعتدنا وصل الجمل بها ، وكذلك استعملت حروف كثيرة فى غير معانيها التى وضعت لها ؛ وتوالت الضمائر من غير أن يكون هناك ذكر لمن تعود إليه . ومن شأن ذلك أن يزيد من غموض القصيدة الجديدة وانفصالها عن القارىء ، وقد حرص الشاعر المحدث على كسر الإطار العام للتركيب اللغوى ، خلال ثورته العارمة على الاتجاه العقلى الذى هيمن على اللغة) [٥] .

ويقول أيضا متبنيا هذه الدعوة :

(بوسعنا أن نقول إن للشعر خاصة والإبداع عامة نحوه الخاص ، ولنجرؤ قليلا فنقول إنه ضد النحو ، تتحرك فيه اللغة وفق منطق شعرى خاص ، لم يعد

---

(١) راجع الحداثة فى منظور إيمانى ص ٨١ .

(٢) أنظر الحداثة فى ميزان الإسلام ص ٤٠ .

لمقولات المطابقة فى الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وحركات الإعراب ما يقتضى وجودها من خارج النص ، وإنما تظل كل تلك الأسس النحوية احتمالات ، من شأن الرؤيا أن تحرك النص بعيداً عنها ، إن كان لذلك التحريك ما يقتضيه »[١] .

ويقول كذلك :

« من الصعب علينا أن نتفهم القصيدة الجديدة بعد أن تخلت عن أن يكون لها غرض ما ، وأصبحت اللغة فيها لا تشير أو تحيل إلى معنى محدد ، وإنما هى توحى بالمعنى إيحاء ، بحيث لا تنتهى القصيدة عند انتهاء الشاعر من كتابتها ، وإنما تظل تنمو فى طقس كل قارىء من قرائها ، حتى يوشك أن يصبح لها من المعانى بعدد ما لها من القراء »[٢] .

هكذا يخلطون بعض الحق بكثير من الباطل ، فيتحدثون عن الإيحاء والإبداع والتجربة الروحية — لكنهم يحرصون على تحطيم اللغة وسيلة لتحقيق الإبداع والتعبير عن التجربة . !

وتمتلىء الدوريات المعنية بهذا الشعر الحر بأمثلة صارخة سلكت سبيل الخروج على قواعـــد اللغـة فى بلاغتها ونحوها وتراكيبها باسم التحرر والتجديد والحداثة .

من هذه الأمثلة ما نشر فى جريدة عكاظ تحت عنوان (مريم وذاكرة البحر والآخرون) لهاشم الجحدلى وفيه يقول :

ارتق وجه السماء المغطاة بالعشب

أدون ما يشدو البحر به

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٤ .

(٢) نفسه ص ٢٩ .

هو الليل يأتى لنا حاملا شمسه

هو الموت يبدأ من أحرف الجر حتى السواد

وينسل طيف الأرانب بين المفاصل والأمكنة

يضىء الغدير للعبأ بالخيل والليل والسكنات الكئيبة

وللمهر بيض يفقس بعد المساء الأخير

وللخوف وجه الذى يشتهيه الشجر[1]

وإذا حاولنا أن نعثر هنا على معنى بمقتضى المدلولات اللغوية للكلمات لن نعثر على شىء ، كما أن الصور التى تضمنتها الأسطر — إذا كان بها صور — لا تمت إلى البلاغة العربية بصلة .

ومن أمثلة مخالفة النسق العربى فى بناء الجملة وتركيبها قول الشاعر السعودى محمد جبر الحربى :

رأيت المدينة ثانية

أحمر كان وقت النبوءة :

منكبا أحمر كان أشعلتها

ومن أمثلة الخروج على قواعد الإملاء قول محمد عمران :

يهاجر أمى

ثم أسكر — أسكر — أسكر — حتى قرارة حزنى[2] .

وعندما يصل الأمر إلى هذا الحد ، فقد خرج الكلام من دائرة ما يعقل ، وأصبح ضربا من الهوس الذى لا يصدر عن العقلاء ، ومن عجب أنه يجد

---

(١) نقلا عن الحداثة فى ميزان الإسلام ص ٣٧ .

(٢) السابق ص ٦٨ .

(٣) الحداثة فى منظور إيمانى ص ٥٥ .

من يقدمه على أنه شعر وإبداع !! .

رابعاً : كثرة الغث :

كان من نتيجة الدعوة إلى التحرر المطلق من قيود الوزن والقافية ، ومن قواعد اللغة ومقاييسها البلاغية والأسلوبية والنحوية أن حسب كثير من شداة الأدب أن الشعر أمر هين يستطيع أن ينتسب إلى دولته كل من خط كلمات متناثرة لا تعبر عن شيء ولا تحتكم إلى ميزان .

ولم تحتكم ؟ وحرية المبدع – كما قرأوا عند دعاة التحرر – فوق اللغة وفوق القواعد ، ولا يصح أن تفرض عليها القيود . !

فامتلأت الساحة بالأدعياء الذين توهموا أنهم مبدعون – وهم في حقيقة الأمر – لا حظ لهم من الذوق الأدبي ، ولا حصيلة عندهم من اللغة ، وأفسحت الصحف والمجلات في صفحاتها لنشر غث من الكلام الذي لا يؤدي معنى ، ولا يحمل إيحاء ولا يتلبس بصورة تحت اسم الشعر الحر أو الجديد .

والحق يقتضي أن نقرر أن هذا الحكم لا ينسحب على جميع من كتبوا الشعر الحر ، فكثير من الشعراء الذين أوتوا الموهبة ، وصقلوا بالتعمق في التراث قدموا أعمالا جيدة في الشعر الجديد ، وهم في هذه الأعمال حرصوا على اختيار الكلمة وإبداع الصورة وإثراء القصيدة بالنغم ، فلم ينفصلوا عن التراث تماماً ، ولأن هؤلاء الشعراء لم يلجئهم العجز أو الجهل إلى التفلت من القواعد ، ولم يقصدوا هدم التراث والتمرد على اللغة انسلاخاً من جلدهم وجريا وراء الغرب ، استطاعوا أن يقدموا شعراً جيداً لم تنقطع كل وشائجه بالقديم ، بل إن منهم من جمع في الديوان الواحد بين الشعر العمودي والشعر الحر .

من هؤلاء الشعراء نازك الملائكة وأحمد عبد المعطي حجازي و كيلاني سند وفاروق شوشه ومحمد إبراهيم أبو سنه وغيرهم .

ومن الأمثلة التي توضح ذلك قصيدة فاروق شوشه (الليل والمشانق)
والتي يقول فيها[1] .

وكيف تنام ؟
وكفك فوق الزناد
ورأسك مشتعل بالحريق
تشعب سيل الفصائل
وحان شتات القبائل
فكل بواد
وكل ينادي
وكل لغايته في طريق
فكيف الأكف الشقية تهتز كفا
وكيف الصفوف البديدة ترتج صفا
وكيف تنام
وأنت الرفيق تحاذر خطو الطريق
وهجس الشقيق
وحارسك المرتجى لا يفيق
وما عدت تدري
وسيل الرصاص بكل اتجاه
أيأتيك من خائن أو صديق
وكيف تنام
وكل الهموم وساد

(١) موسيقى الشعر العربي د / حسني عبد الجليل يوسف جـ ٢ ص ١١٩ .

وكل الحشايا سهاد
وكمك فوق الزناد
مصوبة وحدها للمضيق

فالقصيدة - كما يبدو - تصور مأساة وطن مزقت الفرقة أهله ، وتداعت عليه الأخطار من كل اتجاه ، وبين الترقب والحذر والأمل فى النجاة يحاول هذا الوطن الخروج من دائرة الخطر ، والشاعر لم يخرق قواعد اللغة ، ولم يغرب فى التصوير ، ولم يقدم ألغازاً وطلاسم بدعوى الكشف والسحر ... والقصيدة - مع كل هذا - ليست فقيرة من النغم والموسيقى بفضل التزامها بالتفعيلة - وإن تفاوت عددها من سطر إلى سطر - وتوافق كثير من سطورها فى القافية .

ومن هذه الأمثلة أيضا قصيدة (السر) لمحمد إبراهيم أبى سنه ، وهى وصف لخواطر الشاعر عن حياة المدينة وما تزخر به من أنانية ونفاق ، وفيها يقول :

فى صمت احمل كفنك
وأدخل قبرك
لا غيرك
سوف يصلى من أجلك
لا غـــيرك
فالناس منكفئون على سر
لا أحد يبوح
ومدينتنا صوت مبحوح
قبضة شيطان يرقص فيها القهر

شوه ص
لا أحد يقول حقيقة
والزمن توقف فى منتصف الليل
ماتت تحت الفرسان الخيل
الويل الويل
لمن قال حقيقة
فى كلمات تحمل بعض الضوء
فالكلمات هنا من جلد يتشقق
ينزف منها الدم[1]

بيد أن الإنجاز الكبير الذى يحسب للشعر الحر هو ما تحقق للمسرح الشعرى فى إطاره ، فقد أصبحت المسرحية الشعرية أكثر طواعية لاستيعاب خصائص المسرح من حوار وصراع وأحداث ، بفضل ما أتاحه الشكل الجديد من حرية التنويع فى الأوزان وعدم التقيد بالقافية .

وذلك ما يفسر تفوق المسرحيات الشعرية التى كتبها عبد الرحمن الشرقاوى وصلاح عبدالصبور وفاروق جويده (شعراً حراً) على مسرحيات شوقى وعزيز أباظه التى كتبت فى الإطار العمودى .

وإذا كان الشكل الجديد أصلح للمسرح من الشكل القديم فإنه لم يحقق نجاحا فى الشعر الغنائى .

أما العبث الذى ملأ الدنيا باسم التحرر والتجديد فمنه ما نشرته جريدة

(١) انظر دراسات نقدية مصدر فى السحرق ص ٢٢٤ .

(٢) انظر مدارس الشعر العربى فى العصر الحديث ص ٢٣١ د . صلاح الدين عبد التواب .

بأسواء تحت عنوان (أوجاع كثير الحضرية) وفيها يقول صاحبها[1] .

هل هزه ؟

تلك الواقفة على فتحة مخبئها

في البهو الطلابي

هل تلك الواقفة تضم إلى نهديها

الكتب الأموية

وتضم الورق الشعرى

يتصاعد من رقصة ملبسها

رائحة الأوراق المطوية

فتداعب أنفى

فيقوم بجسمى نبض أندلسى

هل هزه

تلك الآتيه مع الأفواج الطلابية

تتهادى بضفيرتها النجدية . . . الخ

ومنه أيضا ما نشرته مجلة اليمامة لعبدالله الصيخان من قوله :

(قفوا نترجل) ، أو قفوا نتهيأ الموت شاهدة ، القبر ما بيننا يا غبار ويا فرس . . . ويا سيوف ويارماح يا دم يا خيانات . . . خاصرة الحرب يشملها ثوبها . . . كان متسخا مثل حديث الذى يتدثر بالخوص كيلا يرى الناس صوأته ، كنت أحدثكم ، الحديث تفاصيله فاستمرئى . فقد جئت أسألكم عن رمال وبحر وغيم وسلسلة زبرجد[2] .

ونشرت عكاظ لهدى الدغفق تحت عنوان (اشتعالات فرح منقل) :

لأنى نفيت من الحلم بالأمس

---

(١) انظر الحداثة فى ميزان الإسلام ص ٣٦ .

(٢) السابق ص ٣٦ .

صامرت قيظا
وجها منح الوقت وقتا
واحترى أن يمر به الوسم
لأنى عاصرت حالة دونى
تجذرت بالرمل
مارست توق الخروج عن الخارطة
ولأن الخريف طرى قاتى ولأن[٢] .

وهناك ما هو أشد رداءة من ذلك ، تقدمه وسائل الإعلام المختلفة على أنه شعر جديد ، وما هو بشعر أو أدب أو مجرد كلام عربى ينطبق عليه تعريف أسلافنا له بأنه « لفظ مفيد كاستقم » .

المخرج من الأزمة فى تصور دعاة الحداثة — عرض وتعقيب —

يرى دعاة الحداثة أن المخرج من أزمة الشعر لا يكون إلا بالمزيد من الحرية حتى يقول الشباب ما يريدون وبأى طريقة يشاءون ، ومن عجب أنهم يدعون الشباب إلى احتذاء النماذج الساقطة والتافهة مما سموه شعرا جديداً ، وإلى اتباع آراء فجة لا تنتمى إلى ديننا ولا إلى عقيدتنا وثقافتنا ولغتنا فى قليل أو كثير .

وقد صاحب هذه الدعوة التى علا صوتها فى الثمانينات إعادة الطبع لبعض الكتب التى تحوى هذه النماذج التافهة والآراء الضالة والتى كانت قد صدرت فى الأربعينات من هذا القرن .

ونلقى الضوء هنا على كتابين أعيد طبعهما وقدما فى الصحافة على أنهما من الروائع التى يجب أن يتعلق بها الشباب ، وأن يحذو حذوها الشعراء حتى يمكن للشعر الجديد أن يتجاوز أزمته الحاضرة ، وننظر فيما تضمنه هذان الكتابان لنعرف هل هما حقاً كذلك ؟ وهل النسج على منوالهما أو السير فى طريقهما هو السبيل الأوحد للخروج بالشعر من أزمته ؟

أمـا الكتـاب الأول فهو : بلوتولاند ـ وقصائد من شعر الخاصة ـ للدكتور لويس عوض صـدر سنة ١٩٤٧ وأعيد طبعه سنة ١٩٨٩ .

وقد قدمته صحيفة الأهرام فى مقال كتبه غالى شكرى بتاريخ ٢٩/٣/١٩٨٩ بعنوان (أرض الأغنياء) ـ وهى ترجمة لعبارة (بلوتولاند) [١] .

وقد أثنى الكاتب على الكتاب وصاحبه ، وعد الكتاب (بيان الحداثة الذى أسهم فى ترسيخ رؤية شعرية جديدة تتضمن ثورة فى اللغة والعروض) وقال فى معرض حديثه عن الظروف التى ظهر فيها أول مرة سنة ١٩٤٧ م :

« بدت اقتراحات لويس عوض وتجاربه محاولة جسورة لانتشال الشعر من الطريق المسدود أمام الرومانسية ، وذلك بإعادته إلى الحياة أو الواقع ، وهذا يعنى إحياء الشعر نفسه باستخدام العامية أو الاستغناء عن وحدة البيت أو باستخدام الحركة القصصية أو باستخدام السونيته هذا النظام السريع الإيقاع لمجموعة صغيرة من الأبيات أو باستخدام الشعر المرسل أو باستخدام القوام النثرى للشعر » ثم يتحدث عن الأزمة الحاضرة التى يعانى منها الشعر ويصف طريق الخروج منها فيقول :

« ونحن الآن فى مرحلة مزدوجة من حيث إننا نعايش حقبة من الجفاف والارتداد والتوقف الشعرى كما أننا نعاصر قليلا جداً من الإنجازات المتقدمة ، ويعود إلينا (بلوتولاند) فى وقت واحد مع إحياء عام لبعض ملامح الأربعينات ، لذا أرى مشروعية العودة إلى بيان لويس عوض بكل ما فيه

---

(١) ليس هذا هو المقال الوحيد الذى تحدث فيه غالى شكرى عن (بلوتولاند) فقد تحدث عنه فى مقال بتاريخ ١٥/٣/١٩٨٩ ـ الأهرام . بعنوان بلوتولاند ، وفى مقال آخر بعنوان حداثتنا ـ أهرام ٢٢/٣/١٩٨٩ وقد أشار فى المقال الأول إلى الكتاب الثانى الذى سنعرض له بالحديث وهو (حرف الـ ح) .

من مبالغات الانفعال والتجاوز في التعبير وبساطة التجارب طالما أن بعض موجات شعرنا الحديث أوشك على الاصطدام بنهاية الطريق المسدود لانعدام قدرتها على استيعاب المتغيرات الاجتماعية الوافدة من عام ١٩٦٧ إلى اليوم ، كما أننا نحتاج إلى بيان لويس عوض بالرغم من أن ما كان يوصف به من تطرف نظرى قد تخطته المغامرة الشعرية العربية الحديثة ، لأن الانحطاط الاجتماعى والثقافى قد جذب إلى دائرته بعض الشباب الذين يكتبون فى العمود التقليدى ما هو أكثر رداءة من ملهميهم — وأخيراً — فإن العودة إلى (بلوتولاند) تكتسب مشروعيتها — بالرغم من أن تجارب صاحبها التالية فى الشعر قد تراجعت تماماً عن العامية وعن وحدة التفعلية — لأن القلة القليلة من مواهب شعرائنا فى السبعينات والثمانينات لم ترضخ لشروط عصر الانحطاط ، بل تحاول أثناء مغامرتها الاستقلال عن أصحاب الطريق المسدود أن ترتبط حسبا ونسبا بأصحاب الأصول فى الطريق المفتوح ، ولن يجد هؤلاء أفضل من (بلوتولاند) طريقا مفتوحا ، لأنه البيان الوحيد الذى يرفض المطلق موسيقيا كان أو لغويا أو اجتماعيا » .

وهذا التقديم مغر بقراءة الكتاب — لا شك — ولكن ماذا يتضمن (بلوتولاند) ؟

محتوى بلوتولاند : يحتوى (بلوتولاند) على مقدمة ومجموعة لا أعرف ماذا تسمى ، لكن — للتأكيد — كتبها صاحبها على أنها قصائد جديدة وأنها من شعر الخاصة . لأن عنوان الكتاب أو الديوان يشير إلى ذلك .

أما المقدمة فقد تكفلت ببيان منهج المؤلف الذى التزمه وأخلص له فى النقد والكتابة والإبداع ، وقد كتب الدكتور لويس عوض عبارة « حطموا عمود الشعر » عنوانا لهذه المقدمة ، وتحدث عن نفسه بضمير الغائب ، وهذه فقرات منها : « لقد مات الشعر العربى ، مات عام ١٩٣٣

مات بموت أحمد شوقى ، مات ميتة الأبد مات » ـ قول القائل :

ورمش عين الحبيب

يفرش على فدان

يعدل عندى كل ما قدمه المستعربون[1] من قريض بين الفتح العربى عام ٦٤٠ والفتح الإنجليزى عام ١٨٨٢ ، وعجز المصريين عن قول الشعر فى الفترة الواقعة بين الفتحين دلالة على شىء واحد هو أن المصريين لم يمثلوا اللغة العربية القرشية كما يمثل الكائن العضوى غذاءه[2] » . أفهمه بعض أصدقائه أن المسألة تتصل بالدين رأسا ، لأن استخدام اللغة المصرية كأداة للكتابة قد ينتهى بعد قرن أو قرنين بترجمة القرآن إلى اللغة المصرية . . . وهو يفهم أن الاعتراف باللغة المصرية لا يتبعه بالضرورة موت اللغة العربية إذا احتاط الناس لذلك ، فليس هناك ما يمنع من قيام الأدبين جنبا إلى جنب ـ اللهم إلا إذا شككنا فى جدارة اللغة العربية وقدرتها على الحياة[3] » .

« ولكن لويس عوض رغم كل ذلك قد سكت مؤثراً أن يتولى الدفاع عن رأيه مسلم لا مجال للطعن فى نزاهته ، وأنى لأعلم أنه قد عاهد الثلوج العزيزة المنثورة على حديقة مدسمر فى خلوة مشهودة بين أشجار الدردار عند الشلال بكامبريدج ألا يخط كلمة واحدة إلا باللغة المصرية ، وقد بر بعهده فى العام الأول بعد عودته فكتب شيئا بالمصرية سماه (مذكرات طالب بعثة) ولكنه استسلم بعد ذلك وخان العهد . فلتغفر له الثلوج الطاهرة التى لم تدنسها حتى أقدام البشر »[4]

(١) يقصد الشعراء المصريين الذين دخلوا الإسلام وتكلموا العربية فأصبحوا عربا .

(١) لونولاند ص ٥ و ص ٦ .

(٢) السابق ص ١٣ .

(٤) السابق ص ١٣ .

« كتب زكي أبو شادى مرة قصيدة . . . دعاها (سونيته) ولويس عوض يعلم أن السونيته قالب فى الشعر الأوربى متحجر وقديم ولا يجوز العبث به على هذا النحو »[1]

« ومحنة الشعر العربى على وجه التخصيص نظام القافية الواحدة . . . قال فرلين فى قصيدته فن الشعر : (أمسك البلاغة واكسر رقبتها) وشعراء أوربا قد أخذوا بنصيحة فرلين وكسروا رقبة البلاغة ، وقد حذا لويس عوض حذوهم وكسر رقبة البلاغة واعتقد أنه نجح فى ذلك إلى أبعد الحدود ، مع أنه قد نشأ فى جو « رمى القضاء بعينى جؤذر أسداً » إلا أنه قرأ وولت هويتمان وتأدب على ت س إليوت . . . فإذا أضفنا إلى ذلك أن إحساسه باللغة ضعيف بالفطرة علمنا كيف تأتى له أن كسر عنق البلاغة ، وقد اعترف لى بأنه لم يقرأ حرفا واحداً بالعربية بين سن العشرين وسن الثانية والثلاثين إلا عناوين الأخبار فى الصحف السيارة وبعض المقالات الشاردة ألزمته الضرورة السياسية بقراءتها فإحساسه باللغة أجنبى على كل حال »[2] .

يقول عن بعض تجاربه التى ضمها بلوتولاند :

« فهم هاتين القصيدتين يحتاج إلى علم بالأساطير الأوربية وتفقه فى الثقافة الأوربية ، فهما لخاصة الخاصة ، ولن يحس بهما إنسان يفهم الشعر أنه الكلام الموزون المقفى ، ولن يتأثر بهما إنسان لا يحس برد الثلوج فى أطراف أعصابه ، ولا يرى غابات الصنوبر بين جفنه وقرنيته[3] » .

« انقطع عنه الوحى منذ أن عاد إلى مصر فى الخامسة والعشرين ، ولو أنه أراد الآن أن يقرض الشعر لما استطاع ، فقد أجهز عليه كارل ماركس

---

(١) بلوتولاند ص ١٦ .

(٢) السابق ص ١٨ .

(٣) بلوتولاند ص ١٢ .

ولم بعد يرى من ألوان الحياة الكثيرة ومن ألوان الموت الكثيرة إلا لونا واحداً وغدت أمامه الحشائش حمراء والسماوات حمراء والرمال والمياه وأجساد النساء . . . كلها غدت أمامه حمراء بلون الدماء »[1] .

أما الشعر الذي حواه (بلوتولاند) فهذا نموذج منه . يقول فيه لويس عوض :

جلجل في سمعي صوت من الطبيعة
هات القـلم والحـبر والصحيفة
واكتب يا عبدي لوحة الشريعة
أنت نبيي أزهر مالوش خليفة
أنا الألف والبه ، كتبي طلسم
ناموسي كلمة وكلمتي ناموس
دفنتها في رع ورا المقطم
وف كل كاهن شال حجاب إيزيس[2]

هذا هو الشعر الذي يجب أن يحتذى في نظر لويس عوض وغالي شكري وطريقة لويس عوض هذه هي الطريقة المثلى ، وكتابه هو البيان الوحيد الجدير بالاتباع حتى تنحل أزمة الشعر ، وينفتح الطريق أمام الشعراء ، وتعود الحياة إلى الشعر باستخدام الشعر للرسل وباستخدام القوام النثري للشعر وباستخدام العامية .

والذين لا يكتبون على هذه الطريقة منحطون اجتماعيا وثقافيا (هذا رأي غالي شكري) فطريقة لويس عوض التي انتشلت الشعر العربي من أزمته والطريق المسدود الذي وصل إليه في الأربعينات على أيدي الرومانسية هي

(١) بلوتولاند ص ٢٣ .
(٢) نفسه ص ٩٨ .

نفسها التى ستنتشل الشعر من أزمته الحاضرة ، ومن أزماته القادمة ، فهذه الطريقة لا بديل عنها لمن يريد أن يلمع اسمه فى سماء الشعر ، ويسطع نجمه فى دولة الأدب . . . فهلموا أيها الشباب ! ! !

وشعر لويس عوض لا صلة بينه وبين الشعر العربى ، لا فى الشكل ولا فى المضمون . وآراؤه التى ضمنها مقدمته والتى دأب على بثها فى مقالاته وندواته مواصلة للشوط الذى بدأه أستاذه سلامة موسى من قبل ، فلا غرابة – إذن – أن يدعو إلى تحطيم عمود الشعر وإلى كسر رقبة البلاغة وإلى الكتابة بالعامية ، وإلى هجر الوزن والقافية وإلى كسر عمود اللغة ، ولا غرابة فى أن يرى أقوال شعراء الربابة أشعر من قصائد البهاء زهير وابن نباته وابن مطروح وفى عدم اعترافه بشعراء مصر البارودى وحافظ وشوقى والعقاد وشكرى والمازنى وناجى وعلى محمود طه وغيرهم . لأنهم لم يكتبوا بالعامية ولم يكسروا رقبة البلاغة !

ولا غرابة فى تناقضه واضطرابه ، ولا غرابة أيضاً فى تحمسه للقواعد الأوربية لفن السونيته المتحجر والقديم والتى يجب أن تصان من عبث أبى شادى . أما القواعد العربية فيجب الخروج عليها وتحطيمها . !

لكن الغريب – حقا – هو اعترافه بأن إحساسه باللغة ضعيف بالفطرة وبأنه لم يقرأ حرفا واحداً بالعربية بين سن العشرين وسن الثانية والثلاثين ، وبأن إحساسه باللغة أجنبى جداً .

فكيف والرجل بهذا الوصف يقيم نفسه حكما فى ميدان الشعر العربى ، ومقننا لتجديده وإحيائه ، وناقداً لشعرائه وعصوره ؟ !

والغريب كذلك إفشاؤه لأمر العهد الذى أخذه على نفسه فى خلوة مشهودة بين أشجار الدردار عند الشلال بكامبريدج . ألا يخط كلمة واحدة إلا باللغة المصرية . فأى عهد هذا ؟ ومن كانت أطرافه ؟ !

من المنطقى جداً بعد كل هذا أن يعلق لويس عوض انفراج أزمة الشعر الراهنة على ظهور شاعر مجنون . ![1] ما دام غير العقلاء هم الذين يهيمنون على منابر الثقافة هذه الأيام !

وأما الكتاب الثانى فهو : حرف الـ (ح) لبدر الديب

صدر فى أواخر الأربعينات وأعيد طبعه سنة ١٩٨٩م

وقد قدمته مجلة أدب ونقد فى مقال كتبه محمود أمين العالم فى عدد يوليو ١٩٨٩ يتحدث العالم عن الفترة التى ظهر فيها كتاب حرف الـح فيصف ملامح الحياة الثقافية والاجتماعية فى مصر فى فترة الأربعينات ، وقد تمثلت فى رأيه ، فى دق الفكر الاشتراكى أبواب المجتمع المصرى وانتشار للمنظمات الشيوعية .

وعن إعادة طبعه سنة ١٩٨٩م يقول :

« واليوم يعود (حرف الـح) لجمهور أكبر وأوسع ، وأجيال جديدة ، ومرحلة اجتماعية جديدة ، كان من الطبيعى أن يخرج هذه الأيام موضوعيا بسبب ازدهار حركة الحداثة فى أدبنا المعاصر »

وعن قيمة الكتاب يقول :

وقيمة (حرف الـح) تتمثل فى أنه عمل ريادى ، يحتفظ بقيمته الريادية حتى اليوم ، وذلك لقيمتين . أولاهما : تجاوزه وتخطيه للنهج البلاغى السردى القديم . . . إنه يلتقى فى هذه القيمة التحطيمية التجاوزية مع الحركة السيريالية وديوان بلوتولاند وكتابات بشر فارس[2] .

أما القيمة الثانية لحرف الـح « فهى هذا الفن الوجدانى والعرفانى

---

(١) انظر ندوة قضايا الشعر المعاصر - فصول يوليو ١٩٨١ .

(٢) يلاحظ أن غالى شكرى فى حديثه عن بلوتولاند أشار إلى (حرف الـح) فالمشرب واحد والهدف واحد أيضا .

والمعرفى الذى تحتشد وتزخر به الخبرة الحية الحارة لمقطوعات حرف الـح إنها لا تعبر عن مجرد ثقافة فكرية وأدبية تمثلها بدر الديب تمثلا رفيعا بل ترتعش وتنبض بالمعاناة والمجاهدة والرؤى الباطنية العميقة واللفتات النادرة المضيئة لأعماق غائرة فى النفس الإنسانية مما يرتفع بها إلى أرقى ما وصلت إليه مجاهداتنا التراثية الصوفية ، إن مقطوعات حرف الـح هى إبداع شعرى نادر رفيع المستوى[1] ، بهذا الإطراء قدم حرف الـح ليكون نموذجا يحتذى لما يتميز به من تجاوز للقديم وتحطيمه ، وهذا نموذج للإبداع الشعرى النادر رفيع المستوى ! كما قال محمود أمين العالم ، وقد أثبت هو هذا النموذج فى نهاية مقاله ، قال بدر الديب فى مقطوعة بعنوان « رامبو » :

خرج يخرج فهو خارج إذا وجد له مخرجا وهى خارجة عن طاعة زوجها خرج موسى باليهود من مصر وخرج العاذر من قبره على يد المسيح :

وخرجت أنا وحدى أتنزه فى الحقول

دفعت يدى فى جيبى وتذكرت رامبو وصرت

رامبو أنا سعيد لأنك معى

أنت وحدك أحبك وأعرفك وآلف عيونك

خذنى فى يدك ، انظر لى

رامبو هل تعرفنى

أنا لست أنت ، أنا أذكرك ، أذكرك فحسب وأنا خارج أتنزه فى الحقول لا تدفع حمك على ، لا تجعلنى أختفى كما اختفت أمريكا وآسيا وأوربا

أنا لا أجد أنا لا أجد ، لقد تجاوزت السابعة عشر

أنا ما زلت أحلم بقصورك وفصولك

---

(١) مجلة أدب ونقد ع يوليو سنة ١٩٨٩ ص ١٩٧ .

رامبو لا تقس على لقد تفهمت حياتى ولكنى أحبك
رامبو كيف خرجت من الجحيم

فى اتباع مثل هذا النهج ونهج بلوتولاند يتمثل طريق الخروج بالشعر من أزمته فى نظر أهل الحداثة عندنا ، وكأنى بأهل الحداثة يؤمنون بأن الشعر لا ينهض إلا بالقضاء على اللغة العربية وإعدام بلاغتها ونحوها وإشراقها وبيانها ، حتى يتحول الناس إلى هذه النماذج التافهة ويقبلونها على أنها شعر وإبداع .

وموائد الثقافة التى تربى عليها نقاد الحداثة وشعراؤها تجعلنا لا نطمئن إلى ذوقهم أو نقدهم ، وأحكامهم التى يطلقونها فى مجال الشعر والأدب تدفعنا إلى الشك فى إلمامهم بتاريخ الأدب ومقاييس الشعر ، وإصرارهم على هدم قواعد اللغة والدعوة إلى التمرد عليها يبرر الشك فى نياتهم . فقد بين لويس عوض أنه تتلمذ على وولت هويتمان وتأدب على ت س إليوت وذكر شكرى غالى مجموعة من مصادرهم ومراجعهم حيث قال :

« كانت أفكار نيتشه وفرويد وداروين وماركس وتروتسكى وبعض أشعار إليوت وقصص إدجار آلن بو وكافكا وكامى قد شاعت فى ترجمات ومنابر وجماعات قليلة العدد ، ولكنها استمرت تجذب المواهب الطالعة » ويذكر بدر الديب ضمن هذه المواهب ! [1]

ولا يمكن أن يكون علاج أزمة الشعر بمزيد من التفلت والفوضى ، واحتذاء النماذج الهابطة .

والطريق إلى الخروج بالشعر من أزمته لا يكون إلا بالاقتراب من النماذج الجيدة للشعر العربى فى سائر عصوره ، وتمثل أساليب اللغة العربية

---

(١) جاء ذلك فى مقال له بعنوان (بلوتولاند) الأهرام ١٥/ ٣/ ١٩٨٩ .

الفصحى فى التعبير والتصوير ، وإذا كان لا بد من التجديد الموسيقى فعلى النقاد والدارسين والشعراء الاهتداء إلى « نظام نغمى للمنظومة الجديدة ، بحيث يخضع هذا النظام للدراسة ويتمكن الشعراء من الوقوف عليه بدقة[1] » كما جاء على لسان الدكتور شوقى ضيف فى ندوة (فصول) التى عقدت تحت عنوان « قضايا الشعر المعاصر » ويمكن استغلال الشعر الحر فى ميدان المسرح بشرط أن يبرأ من العيوب التى تصرف الناس عنه ، والتى هى فى حقيقتها كفيلة إن استمرت بأن تزيد الشعر ضعفا وهبوطا . وهذا ما نود ألا يكون والله المستعان .

(١) انظر ندوة قضايا الشعر المعاصر ـ فصول العدد الرابع يوليو ١٩٨١ .

مصادر البحث ومراجعه

القرآن الكريم

١ – أباطيل وأسمار   الأستاذ محمود شاكر

٢ – بلوتولاند وقصائد من شعر الخاصة   د لويس عوض – مطبعة الكرنك – القاهرة ١٩٤٧

٣ – البلاغة العصرية واللغة العربية   سلامه موسى – للنشر والتوزيع ١٩٦٤

٤ – اتجاهات الشعر العربي المعاصر   د. إحسان عباس – سلسلة عالم المعرفة – الكويت فبراير ١٩٧٨ م

٥ – التيارات الجديدة في الشعر العربي الحديث في مصر   د. عبد اللطيف خليف – القاهرة ١٩٧٧م

٦ – الحداثة في منظور إيماني   د. عدنان علي رضا النحوي – دار النحوي – الرياض ١٩٨٨ م

٧ – الحداثة في ميزان الإسلام   الشيخ عوض بن محمد القرني – دار هجر للطباعة القاهرة ١٩٨٨

٨ – دراسات نقدية   الأستاذ / مصطفى السحرتي

٩ – دفاع عن البلاغة   الأستاذ / أحمد حسن الزيات

١٠ – الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية   د. عز الدين اسماعيل – دار الكتاب العربي للطباعة والنشر – القاهرة ١٩٦٧

١١ – مدارس الشعر العربي في العصر الحديث   د. صلاح الدين عبد التواب – مطبعة السعادة – القاهرة ١٤٠٢ هـ

١٢ – موسيقى الشعر العربي   د. حسني عبد الجليل يوسف – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩ م

الدوريات

١٣ — أدب ونقد   عدد يوليو سنة ١٩٨٩

١٤ — الأهرام   عدد ٤/١/١٩٨٩

١٥ — الأهرام   عدد ١٥/٣/١٩٨٩

١٦ — الأهرام   عدد ٢٢/٣/١٩٨٩

١٧ — الأهرام   عدد ٢٩/٣/١٩٨٩

١٨ — فصول   عدد يونيو سنة ١٩٨١م

١٩ — فصول   عدد أكتوبر سنة ١٩٨٦ — مارس سنة ١٩٨٧م

التيار الوطنى

فى شعر حافظ إبراهيم[1]

بقلم

د / جابر عبد الرحمن سالم يحيى

الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد :

فهذا البحث محاولة للوقوف على حقيقة التيار الوطنى فى شعر حافظ إبراهيم بعدما رأيت اختلافا كثيرا بين الكتاب فى ذلك ، فبعضهم يرى

---

(١) هو : محمد حافظ إبراهيم - شاعر النيل - ولد حوالى سنة ١٨٧١م فى مدينة ديروط بصعيد مصر ، حيث كان أبوه يعمل ، ونشأ يتيما لوفاة والده وهو صغير ، فانتقلت به أمه إلى القاهرة فكفله خاله ، ولقد دخل المدرسة الخيرية ثم المدرسة القربية الابتدائية فمطا ثم مدرسة المبتديان ثم المدرسة الخديوية ، وبعد ذلك انتقل مع خاله إلى مدينة طنطا ، وهناك التحق بالجامع الأحمدى ، ثم عمل مع بعض المحامين فى طنطا والقاهرة ثم التحق بالمدرسة الحربية التى تخرج فيها سنة ١٨٩١ م ، وعمل بالحربية ثلاث سنوات - بعد تخرجه - وسافر إلى السودان مع إحدى الحملات ولكنه حوكم مع بعض الضباط المصريين بتهمة تكوين جمعية سرية وطنية - كشف الإنجليز عن أمرها ، فأحيل إلى الاستيداع ثم أعيد إلى البوليس ، ثم أحيل إلى المعاش ، فعمل بجريدة الأهرام ، ثم عمل رئيسا للقسم الأدبى بدار الكتب المصرية من سنة ١٩١١ إلى قبيل وفاته سنة وفاته سنة ١٩٣٢ م ، وقد ترك عددا كبيرا من القصائد ضمها ديوانه الذى يحمل اسمه ، بالإضافة إلى كتاب (ليالى سطيح) كما ترجم (البؤساء) لفيكتور هوجو (ت ١٨٨٥ م) واشترك مع خليل مطران (ت سنة ١٩٤٩ م) فى ترجمة كتاب الموجز فى الاقتصاد . (الأعلام : الزركلى جـ ٦ ص ٧٦) .

أن حافظا شاعر مصر القومى ، ومدون أحداثها نيفا وربع قرن ... [1]
وكان شعره معينا لا ينضب من الكفاح لوطنى ... [2] وبعضهم يرى أن
حافظ ... « لم يكن له نصيب يذكر من هذا الشعر ... وأنه لم يكن فى طوقه
أن يسهم فى ميدان الجهاد بهذا اللون من الشعر الوطنى ... » [3] .

وهكذا أقر فريق من الكتاب بوجود التيار الوطنى فى شعر حافظ
وأنكر ذلك فريق آخر ، وللوقوف على حقيقة هذا الأمر لزم أمران . أولها :
عدم التأثر بتلك الآراء السابقة ، ثانيهما : الرجوع إلى شعر حافظ نفسه ،
بعد التمهيد ببيان مضمون الشعر الوطنى ، ونشأته ، وأسباب ازدهاره .

تمهيـــد :

لا يخفى أن الشعر الوطنى يستوحى مادته من فكرة الوطنية ، وما يتصل
بها من حب الوطن[4] وتصوير آلامه وآماله . وإثارة الهمم لتحقيق أهدافه
الرفيعه ، ومثله العليا .

والجدير بالذكر أننا لو تتبعنا هذا المدلول فى الشعر العربى قديما وحديثا
لوجدنا له شواهد صادقة ، وأدلة ناطقة متمثلة فى التغنى بالأوطان ، والاعتزاز
بها ، والفخر بآثرها ، والحنين إليها ، والبكاء عليها .

ولا شك فى أن هذا الشعور يدل على حرية صاحبه ، وكرم غريزته ،
يشير إلى ذلك أبو عمرو بن العلاء (ت سنة ١٥٤ هـ) بقوله : « مما يدل على
حريه الرجل ، وكرم غريزته ، حنينه إلى أوطانه ، وتشوقه إلى تقدم إخوانه

---

(١) الأعلام جـ ٦ ص ٧٦ ، وشعراء مصر وبيئتهم فى الجيل الماضى للعقاد ص ١٥ .

(٢) شعراء الوطنية لعبد الرحمن الرافعى ص ٩٧ وما بعدها .

(٣) حافظ إبراهيم شاعر النيل د . عبد الحميد سند الجندى ص ١٥٤ وما بعدها الطبعة الثالثة دار المعارف سنة ١٩٨١ .

(٤) الوطن : موطن الإنسان ومحله الذى يقيم فيه ويتخذه سكنا لسان العرب لابن منظور مادة (وطن) .

وبكاؤه على ما مضى من زمانه ... والكريم يحن إلى أحبابه ، كما يحن الأسد إلى غابه ، ... ويشتاق اللبيب إلى وطنه كما يشتاق النجيب إلى عطنه ، ولا يؤثر الحر على بلده بلداً ، ولا يصبر عنه أبداً ...»[1] لأنه — كما قيل — عشه الذى فيه درج ، ومنه خرج ، ومجمع أسرته ومقطع سرته ، وهو البلد الذى نشأته تربته ، ورباه نسيمه[2] .

ولقد أكد ابن الرومى (ت سنة ٢٨٣ هـ) ذلك بقوله :[3] .

ولى وطن آليت ألا أبيعه وألا أرى غيرى له الدهر مالكا

وحبب أوطان الرجال إليهم مآرب قضاها الشباب هنالكا

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا

فقد ألفته النفس حتى كأنه لها جسد إن بان غودر هالكا

ولقد حن كثير من الشعراء العرب — فى عصورهم المختلفة — إلى أوطانهم وتشوقوا إلى ديارهم فى كثير من أشعارهم ، وما لبثت أن استقلت به القصائد ، وخاصة فى العصر الحديث ، وقد يظن ظنا أن هذا الشعر الذى يصور عواطف شعوبنا العربية ليس له أصول قديمة إلا فى صياغته وديباجته ، والواقع أن له نسبا قديما فى نفس مضمونه ، فقد كان الشاعر فى الجاهلية والإسلام يتغنى بعواطف قبيلته فى فخره ومديحه وهجائه ، وتطور ذلك عند المتنبى (ت سنة ٣٥٤ هـ) فإذا هو يستشعر العروبة فى أعماقه ويتحدث عن الأخلاق فى عصره ، وتلاه أبو العلاء (ت سنة ٤٤٩ هـ) يدعو إلى ضروب من الإصلاح الدينى والاجتماعى والسياسى وبكل هذا التراث كان يلتقى شعراء النهضة فيستقون

---

(١) زهر الآداب للحصرى جـ ٨ ص ٦٨٢ .

(٢) الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى تحقيق محمد عمارة جـ ٢ ص ٣١ .

(٣) ديوانه جـ ١ ص ١٣ .

منه وينهلون ويعلون »[1].

ومهما يكن من أمر فإن هذا اللون من الشعر قد ازدهر فى العصر الحديث لعدة أسباب من أهمها : ما تعرض له الوطن العربى من احداث عديدة . وأساليب استعمارية بلى بهما ، أضف إلى ذلك بعث التراث العربى من مرقده .

ولا شك فى أن هذا كله ألهب حماس الوطنيين من أبناء الشعب العربى وخاصة الشعراء فدافعوا عن أوطانهم بالسنان واللسان ، معتزين بعروبتهم فخورين بأمجادهم ، عاملين على صيانتها ، مناضلين من أجل كرامتها ، منددين بالاستعمار ، مشيدين بجهاد الأحرار ، مسجلين أثر الزعماء والثوار ، وظهر ذلك كله عند كثير من شعراء العصر الحديث[2] مثل رفاعة الطهطاوى (ت سنة ١٨٧٣)[3] والبارودى (ت سنة ١٩٠٤م)[4] وأحمد شوقى (ت سنة ١٩٣٢ م)[5] وأحمد محرم (ت سنة ١٩٤٥ م)[6] ، والغاياتى (ت سنة ١٩٥٦)[7] وأحمد زكى أبو شادى (ت سنة ١٩٥٥ م)[8] .

وإذا كان ذلك كذلك فهل ظهر التيار الوطنى فى شعر حافظ إبراهيم كما ظهر عند هؤلاء وغيرهم ؟ الإجابة عن ذلك ننظر فى شعره لنرى .

(١) فصول فى الشعر ونقده د . شوقى ضيف ص ٣٢٥ وانظر أيضا : النقد الاجتماعى فى آثار أبى العلاء المعرى د . يسرى سلامة ص ١٩٨ وما بعدها .

(٢) مجلة كلية اللغة العربية العدد الرابع ص ١٩٣ وما بعدها .

(٣) ديوان رفاعة جمع ودراسة د . طه وادى ص ١٠ وما بعدها .

(٤) ديوانه ج ٢ ص ١٢٨ وما بعدها و ج ٤ ص ١٦١ .

(٥) الشوقيات ج ١ ص ٢٧٤ وما بعدها .

(٦) ديوانه ج ١ ص ١٥١ ، ج ٣ ص ٥٣ . وما بعدها .

(٧) وطنيتى ص ١٣ وما بعدها .

(٨) ديوانه من السماء ص ٩٦ ، ص ١٢١ .

أولا : مظاهر وطنيته فى شعره :

لو أطلعت على شعر حافظ إبراهيم لوجدت – كما قيل – الروح الوطنية تتجلى فيه كما أن الحركة الوطنية وجدت فى قصائده البديعة قوة تستمد منها الحماسة والصمود فى الجهاد ، والثورة على الاحتلال[1] .

ولعل مما يوضح ذلك الوقوف على بعض مظاهر وطنيته فى هذا الشعر ، إذ يكون دليلا ناطقا ، وشاهدا صادقا على هـــذه الوطنية ، ومن أهم هذه المظاهر .

١ – حبه مصر وفخره بها :

فى شعر حافظ ما يشير إلى أن حبه مصر قد ملك عليه شغاف قلبه ، وألهمه الذود عن حريتها واستقلالها ، ولا عجب فى ذلك فهى وطنه الذى عاش فى كنفه ، واستظل بظله ، وتغذى بغذائه ، وارتوى من مائه ، ومن أجلها تحمل فى سبيل هذا الحب ما تحمل ، وترقب هذا اليوم الذى تصبح فيه مصر حرة مستقلة فقال :[2]

كم ذا يكابد عاشق ويلاقى ... فى حب مصر كثيرة العشاق
إنى لأحمل فى هواك صبابة ... يا مصر قد خرجت عن الأطواق
لهفى عليك متى أراك طليقة ... يحمى كريم حماك شعب راق
كلف بمحمود الخلال متيم ... بالبذل بين يديك والإنفاق

ولقد أرق من أجل مصر ، يفكر فى أمرها ، ويقارن بين ماضيها وحاضرها فقال[3] .

---

(١) شعراء الوطنية ص ٩٧ بتصرف .

(٢) ديوانه جـ ١ ص ٢٧٩ .

(٣) السابق جـ ٢ ص ٥٤ وما بعدها .

(٤) السابق جـ ٢ ص ١١٨ .

لعمرك ما أرقت لغير مصر وما لى دونها أمل يرام
ذكرت جلالها أيام كانت تصول بها الفراعنة العظام
وأيام الرجال بها رجال وأيام الزمان لها غلام
فأقلق مضجعى ما بات فيها وبانت مصر فيه فهل ألام ؟

بل إنه عندما يتأمل حال مصر تتساقط دموعه ، وتضطرب ضلوعه ، فيقول[1] .

متى أرى النيل لا تحلو موارده لغير مرتهب لله مرتقب
فقد غدت مصر فى حال إذا ذكرت
جادت جفونى لها باللؤلؤ الرطب

ومن آيات حبه مصر أنه عندما سافر إلى السودان حن إليها حنين الصب المستهام ، وتمنى أن يعود إليها ، ويشم أريجها ، فقال :[2]

سعيت وكم سعى قبلى أديب فآب بخيبة بعد اغتراب
. . . متى أنا بالغ يا (مصر) أرضا
أشم بتربها ريح الملاب[3]

وكان يرجو أن تتبوأ (مصر) المكانة العالية ، وتفاخر الأمم بمكانتها ، فقال : [4] .

ليت شعرى متى تنازع (مصر) غيرها المجد فى الحياة نزاعا
[ونراها تفاخر الناس بالأحياء فخرا فى الخافقين مذاعا]

وكما كان حافظ حفيا بمصر كان حفيا بشعبها ، لأن فى قوته قوة لها ، وفى عزته عزة لها ، ومن أجل هذا كان ينتهز الفرصة ، فيحث على العناية بأمر

(١) السابق ج ص ١٢٢ .
(٢) الملاب : لفظ فارسى والمراد به كل عطر سائل .
(٣) ديوانه ج ٢ ص ٢٦٠ .

هذا الشعب ، والوقوف بجانبه ، وتوفير الحياة الكريمة له ، ولذلك عندما مدح الخديوى عباس الثانى سنة ١٩٠٩ ، قال له :[١]

أمانيك الكبرى وهمك أن ترى
بأرجاء وادى النيل شعبا منعما

ولم يفتأ يشير إلى هذا الشعب مبينا أن ملكا بغير شعب لا يدوم ، وعرشا دون حبه لا يقوم ، فقال مخاطبا السلطان حسين كامل سنة ١٩١٥ :[٢]

فعرش لا تحف به قلوب   تحف به الخطوب ويضمحل

وكرر ذلك فى قوله له أيضا :[٣]

وانهض بشعبك فى الشعوب فإنما
لك بعد ربك أمره موكول

وعندما مدح محمود أمين سامى الوزير المفوض (ت ١٩٣٦ م) قال له :[٤]

وسموت ياسامى إلى أوج العلا   وبرعت قومك بالذكاء النادر
واخدم بلادك بالذى أوتيته   من فطنة وأقل عثار العاثر

ومن حفاوته بالشعب المصرى ـ وأهل المشرق جميعا ـ أنه كان يبعث الأمل فى نفوسهم مبينا لهم أن الحياة كفاح ، وأن بعد الشدة فرجا ، وأن بعد العسر يسرا ، فقال :[٥]

---

(١) السابق جـ ١ ص ٥٣٠ .

(٢) السابق جـ ١ ص ٦٧ .

(٣) السابق جـ ١ ص ٧٦ .

(٤) السابق جـ ١ ص ٥٧ .

(٥) السابق جـ ١ ص ٢٦١ .

فديناك يا شرق لا تجزعن ... إذا اليوم ولى فراقب غدا
فكم محنة أعقبت محنة ... وولت سراعا كرجع الصدى
فلا يؤسنك فيل العداة ... وإن كان قيلا كحز المدى

ويؤكد هذه الثقة بأبناء مصر ، فيبين أن لديهم القدرة على الابداع والاختراع ، لو أنصفوا ، وكم شهد العالم بذكائهم ، وسعة مداركهم ، فقال :[1]

إن فينا لولا التخاذل أبطالا ... لا إذا ما هم استقلوا اليراعا
وعقولا لولا الخمول تولاها ... لفاضت غرابة وابتداعا
ودعاة للخير ، لو أنصفوهم ... ملئوا الشرق عزة وامتناعا

بل إنه ليبين أن ثقته بالأمة المصرية قوية ، لأنها أمة ذات عزة ومنعة ، وصاحبة عزم أكيد ، وبطش شديد ، لا ترضى بذل ، ولا تنام على ضيم ، فيقول مخاطبا سعد زغلول :[2]

فاوض تخلفك أمة قد أقسمت ... ألا تنام وفي البلاد دخيل
عزل ولكن في الجهاد ضراغم ... لا الجيش يفزعها ولا الأسطول

ومن حفاوة حافظ بالشعب المصرى أنه كان يصب عليه غضبه الجم ، ويسلط عليه لسانه الحاد ، في سخرية لاذعة ، وتقريع قارص ، عندما يشم منه رائحة التوانى والكسل ، أو يجد حقا ضائعا ، أو باطلا شائعا فيقول :[3]

فيا أمة ضاق عن وصفها ... جنان المفوه والأخطب
تضيع الحقيقة ما بيننا ... ويصلى البرىء مع المذنب

---

(١) السابق ج ١ ص ٢٦٠ .
(٢) السابق ج ١ ١١٠ .
(٣) السابق ج ١ ص ٢٥٩ .

ويهضم فينـا الإمام الحكيم ويكرم فينـا الجهول الغبي

ويؤكد ذلك فى القصيدة نفسها بقوله :

فما أنت يا مصر دار الأديب ولا أنت بالبلد الطيب

وكم فيك يا مصر من كاتب أقال اليراع ولم يكتب

وكم غضب الناس من قبلنا لسلب الحقوق ولم نغضب

ومن ذلك قوله مقرعا وساخرا.[1]

أرونى بينكم رجلا ركينـا واضح الحسب

أرونى نصف مخترع أرونى ربع محتسب

أرونى ناديا حفلا بأهل الفضل والأدب

ويتساءل عن المدارس والمساجد والصحف وما فيها من أمور لا تجدى فيقول :

وماذا فى مدارسكم من التعليم والكتب

وماذا فى مساجدكم من التبيان والخطب

وماذا فى صحائفكم سوى التمويه والكذب

ثم يهيب بالشعب المصرى أن ينتبه من غفلته ، ويستيقظ من غفوته فى قوله :

فهبوا من مراقدكم فإن الوقت من ذهب

فهذى أمة (اليابان) جازت دارة الشهب

فهامت بالعلا شغفا وهمنا بابنة العنب

وكما كان حفيا بمصر وشعبها كان حفيا بآثارها التى تشهد بعراقتها ،

---

(١) ديوانه ج ٢ ص ١١٠ وما بعدها .

وتدل على حضارتها ، وهذا ما أجراه على لسان مصر التى تحدثت عن نفسها فى قوله :(١)

وقف الخلق ينظرون جميعا كيف أبنى قواعد المجد وحدى
وبناة الأهرام فى سالف الدهر كفونى الكلام عند التحدى
أنا تاج العلاء فى مفرق الشر ق ودراته فرائد عقدى
قل لمن أنكروا مفاخر قومى مثل ما أنكروا مآثر ولدى
[هل وقفتم بقمة الهرم الأكبر يوما فريتم بعض جهدى]

ثم أكد فى القصيدة نفسها بقوله :

هل فهمتم أسرار ما كان عندى من علوم مخبوءة طى بردى
ذاك فن التحنيط قد غلب الدهر وأبلى البلى وأعجز ندى
قد عقدت العهود من عهد فر عون فى مصر كان أول عقد
إن مجدى فى الأوليات عريق من له مثل أولياتى ومجدى
أنا أم الشرع قد أخذ (الروما ن) عنى الأصول فى كل حد

ولقد شاهد حافظ بعض الآثار الفرعونية فى متحف الآثار ، وأفزعه إظهار بعضها فى صورة لا تليق بمكانتها ، فضاق ذرعا بأمرها ، وقال :(٢)

قد زرت متحف مصر فى ظهر يوم الخميس
فضقت ذرعا بأمر على النفوس بئيس
رأيت جثة (خوفو) بقرب (سيزوتريس)
فقلت يا قوم ، هذا صنع العقوق الخسيس
أرى فراعين مصر فى ذلة ونحوس
قد بس ظلما حمام وكان غير مدوس

---

(١) السابق جـ ٢ ص ٨٩ وما بعدها .
(٢) السابق جـ ١ ص ١٠٥ .

لو أن أمثال (مينا) في الغرب أو (رمسيس)
بنوا عليهم وخطوا حظائر التقديس

٢ — ثورته على الاستعمار وأعوانه :

لا يخفى أن الاستعمار داء وبيل ، أصيبت به الشعوب ، وشر مستطير بليت به الأمم فهو يمزق أوصالها ، ويقطع وشائجها ، فيبذر بذور الفتنة في قلوب أبنائها حتى فيما بينها ، فحينئذ يحقق هدفه ، ويصل إلى غايته القائمة على سياسة (فرق تسد)

وهذا ما عانته مصر سنة ١٨٨٢ عندما احتلها الاستعمار الإنجليزى واستقر بها ما يقرب من سبعين عاماً ، نهب — خلالها — خيراتها ، وفرق شمل أهلها ، فأصبحوا شيعاً وأحزاباً لا خير فيها ، على ما يبدو من قول حافظ[1]

ويا حزب اليمين إليك عنا لقد طاشت نبالك والسهام
ويا حزب الشمال عليك منا ومن أبنائه يحدثك السلام

بل لقد تمزقت وحدة الشعب ، وتبعثرت صفوفه — ففريق مع الخديوى ، وثان مع العميد الإنجليزى ، وثالث لا إلى هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء ، وهذا ما أشار إليه الشاعر بقوله :[2]

وهذا يلوذ بقصر الأمير ويدعو إلى ظله الأرحب
وهذا يلوذ بقصر السفير ويطنب في ورده الأعذب
وهذا يصيح مع الصائحين على غير قصد ولا مأرب

ومما يثير في النفس الأسى واللوعة أن بعض المسئولين رأوا أن هذا الانقسام فرصة تتيح لهم أشهى الثمار ، وتحقق لهم أرغد العيش ، يقول حافظ :[3]

---

(١) السابق ج ٢ ص ٥٦ .
(٢) السابق ج ١ ٢٥٧ .
(٣) السابق ج ١ ص ٢٦٤ .

هـذا يرى رأى العميد ، وذا يعد عليه عمدا
وأرى الوزارة تجتنى من مر هذا العيش شهدا

من هنا فسدت الأخلاق ، وعم الشقاق ، يقول حافظ[١]

وكم ذا بمصر من المضحكات كما قال فيها (أبو الطيب)[٢]
أمور تمر ، وعيش يمر ونحن من اللهو فى ملعب
وشعب يفر من الصالحات فرار السليم من الأجرب
وصحف تطن طنين الذباب وأخرى تشن على الأقرب

أجل ، انتشرت الأخلاق الذميمة ، مثل الكذب والكسل والرياء ، وفى ذلك يقول حافظ ساخرا :[٣]

كاشف الكهرباء ليتك تمنى باختراع يروض منا الطباعا
آلة تسحق النوا كل فى الشرق وتلقى عن الرياء القناعا

كما يقول :[٤]

ألفنا الخمول ، ويا ليتنا ألفنا الخمول ولم نكذب

ثم يتساءل فى حسرة وأسى عما أصاب الشعب المصرى من ذلة وهوان وفقر وحرمان ، مع أن بلاده بلاد الخصب والنماء ، والعزة والإباء :[٥]

يا مصر ، هل بعد هذا اليأس متسع
يجرى الرجاء به فى كل مضطرب

---

(١) السابق جـ ١ ص ٢٥٧ .

(٢) المراد بأبى الطيب : أحمد بن الحسين المتنبى المتوفى سنة ٣٥٤ هـ ، وحافظ يلمح فى هذا البيت إلى قوله :

﴿ وماذا بمصر من المضحكات ولكنه ضحك كالبكا ﴾

ديوانه جـ ١ ص ١٦٧ .

(٣) ديوان حافظ جـ ١ ص ٢٦٠ .

(٤) السابق جـ ١ ص ٢٥٨ . (٥) السابق جـ ١ ص ٢٦٧ .

لا نحن موتى ولا الأحياء تشبهنا كأننا فيك لم نشهد ولم نغب

نبكى على بلد سال النضار به للوافدين وأهلوه على سغب

لكن ما جدوى البكاء ؟ إن الجدوى فى الاستعداد للتخلص من الاستبداد[1]

أنا لا ألوم المستشا ر إذا تعلل أو تصدى

فسبيله أن يستبد وشأننا أن نستعدا

هى سنة المحتل فى كل العصور وما تعدى

والجدوى أيضاً فى اتحاد الكلمة التى تمزقت ، وجمع الصفوف التى تبعثرت :[2]

فالرأى كل الرأى أن تجمعوا فإنما إجماعكم أرجح

وكل من يطمع فى صدكم فإنه فى صخرة ينطح

أخشى إذا استكثرتم بينكم من قادة الآراء أن تفضحوا

فلتقصدوا ما استطعتم فيهم فإنما فى القلة المنجح

كما يجب أن لا ننخدع بوعود الغاصب ، فليس له عهد ولا ذمة :[3]

فلا تثقوا بوعد القوم يوما فإن سحابة ساستهم جهام

وخافوهم إذا لانوا فإنى أرى الساسة ليس لهم ذمام

فكم ضحك العميد على لحانا وغر سراتنا منه ابتسام

وعندما سافر سعد زغلول إلى (لندن سنة ١٩٢٤ م) لمفاوضة الحكومة البريطانية فى استقلال البلاد حذره حافظ إبراهيم من خداع الإنجليز بقوله :[4]

لا تقرب (التاميز) واحذر ورده مهما بدا لك أنه معسول

---

(١) السابق ج ١ ص ٢٦٥ .

(٢) السابق ج ٢ ص ٩٧ .

(٣) السابق ج ٢ ص ٥٦ .

(٤) السابق ج ١ ص ١١١ وما بعدها .

الكيد ممزوج بأصفى مائه ... والختل فيه مذوب مصقول
كم وارد يا (سعد) قبلك ماءه ... قد عاد عنه وفي الفؤاد غليل

ثم يشير إلى بعض سمات المستعمرين في القصيدة نفسها فيقول :

القوم قد ملكوا عنان زمانهم ... ولهم روايات به وفصول
ولهم أحابيل إذا ألقوا بها ... قنصوا النهى فأسيرهم مخبول
فاحذر سياستهم ولكن في يقظة ... سعدية إن السياسة غول

وفي عام ١٩٣٢ م أسهم الإنجليز مع بعض العناصر الأخرى في إلغاء الحياة الدستورية في مصر وتظاهر الإنجليز بأنهم على الحياد في هذه المحنة مع أنهم مدبروها ، فثار عليهم حافظ بعدد من القصائد نعى فيها عليهم بغيهم وعدوانهم فقال :[1]

قصر الدبارة قد نقضت العهد نقض الغاصب
أخفيت ما أضمرته ... وأبنت ود الصاحب
الحرب أروح للنفو ... س من الحياد الكاذب

وقال ناعيا على الإنجليز حيادهم الكاذب الذي لا يتلاءم مع ما يزعمونه من أخلاق وحرية :[2]

لا تذكروا الأخلاق بعد حيادكم ... فمصابكم ومصابنا سيان
حاربتمو أخلاقكم لتحاربوا ... أخلاقنا فتألم الشيبان

وقال مؤذنا لهم بأفول ملكهم لظلمهم[3] :

بنيتم على الأخلاق آساس ملككم ... فكان لكم بين الشعوب ذمام
فإني أرى لأخلاق قد شاب قرنها ... وحل بها ضعف ودب سقام

---

(١) السابق جـ ٢ ص ١٠٩ .
(٢) السابق جـ ٢ ص ١٠٧ .
(٣) السابق جـ ٢ ص ١٠٥ وما بعدها .

أخاف عليكم عثرة بعد نهضة فليس لملك الظالمين دوام
أبعد (حياد) لا رعى الله عهده وبعد الجروح الناغرات وئام
أمن السياسة والمروءة أننا لشقى بكم في أرضنا ونضام
إنا جمعنا للجهاد صفوفنا سنموت أو نحيا ونحن كرام

ولما تولى إسماعيل صدقى الوزارة سنة ١٩٣٢ م وكان في حكمه جائرا ، إذ نكل بالزعماء إرضاء للإنجليز خاطبه حافظ إبراهيم بقوله :[١]

ودعا عليك الله في محرابه الشيخ والقسيس والحاخام
لا هم أحى ضميره ليذوقها غصصا وتنسف نفسه الآلام

ثم ثار ثورة عارمة على الإنجليز ، ها زئابهم ، ساخرا منهم في قوله لهم :[٢]

حولوا النيل واحجبوا الضوء عنا واطمسوا النجم واحرمونا النسيما
املئوا البحر إن أردتم سفينا واملئوا الجو إن أردتم رجوما
وأقيموا للعسف في كل شبر (كنستبلا) بالسوط يفرى الأديما
إننا لن نحول عن عهد مصر أو تروا في الترب عظاما رميما

وكيف لا يثور عليهم ، وهم كما وصفهم :[٣]

صبوا البلاء على العباد فنصفهم يجبى البلاد ونصفهم حكام

بل كيف لا يثور عليهم وقد عاملوا الشعب معاملة قاسية أشار إليها الشاعر بقوله :[٤]

أراهم أنزلونا منازل الحيوان
وأخرجونا جميعا من رتبة الانسان

---

(٢) السابق جـ ٢ ص ١٠٥ .
(٣) السابق جـ ٢ ص ١٠٨
(٤) السابق جـ ٢ ص ١٠٥ .
(٥) السابق جـ ٢ ص ٧٣ .

ومن هنا توعدهم بقوله :[1]

سنجمع أمرنا وترون منا لدى الجلى كراما صابرينا
ونأخذ حقنا رغم العوادى تطيف بنا ورغم القاسطينا

٣ — إشادته ببعض المناضلين المخلصين :

لايخفى أنه يوجد فى كل أمة رجال يخلصون لوطنهم ، وزعماء يناضلون من أجل حرية بلادهم فيدافعون عنها ، ويحافظون عليها ، بل يفدونها بأرواحهم ويفتدونها بأموالهم ، لكيلا تخفض أعلامها وتسلب حريتها ، وتهان كرامتها ، ولا شك فى أن هذا النوع من الرجال حرى بالتكريم ، وبأن يذكر جهاده ، وينشر على الأجيال كفاحه ، ومن أجل ذلك أشاد حافظ ابراهيم بمآثر بعض زعماء عصره ، ومنهم :

(أ) البارودى :[2]

فلقد رثاه وأشار إلى مكانته الشعرية ، وإجادته الفروسية ، فهو رب السيف والقلم ، وكثيرا ما لبى نداء الجهاد ، دون خوف أو فزع :[3]

أبيك يا مؤنس الموتى ، وموحشنا يا فارس الشعر والهيجاء والجود
أبيك يا شاعرا ضن الزمان به على النهى والقوافى والأناشيد
أبيك ياخير من هز اليراع ومن هز الحسام ومن لبى ، ومن نودى

ثم أشار إلى نكبته بسبب اشتراكه فى الثورة العرابية رغم بلائه فى غيرها :

---

(١) السابق جـ ٢ ص ١٠٧ .

(٢) هو : محمود سامى البارودى ولد سنة ١٨٤٠ ، وتلقى تعليمه الأولى ثم دخل المدرسة الحربية ، وكان من فحول شعراء العربية ، وعلى يديه نهض الشعر العربى ، كما تولى عدة مناصب وتوفى سنة ١٩٠٤ م .

(٣) ديوانه جـ ٢ ص ١٣٩ .

إن هدّ ركنك منكوبا فقد رفعت ... لك الفضيلة ركنا غير مهدود
إن للمناصب فى عزل وتوليه ... غير المواهب فى ذكر وتخليد
أكرم بها زلة فى العمر واحدة ... إن صح أنك فيها غير محمود[1]
كم وقفة لك والأبطال طائرة ... والحرب تضرب صنديدا بصنديد
تقول للنفس إن جاشت إليك بها ... هذا مجالك سودى فيه أو بيدى
انسخت يوم (كريد) كل ما نقلوا
فى يوم (ذى قار) عن (هانى بن مسعود)[2]

(ب) محمد عبده :[3]

كما أشاد بمكانة الشيخ محمد عبده العلمية ، وأثره فى النهضة الفكرية

---

(١) يريد بالزلة هنا اشتراك البارودى فى الثورة العرابية سنة ١٨٨١ م تلك التى فشلت وحوكم زعماؤها وكان البارودى واحدا منهم ، وكان النفى جزاءهم ، وإليها أشار البارودى فى قوله :

لم أقترف زلة تقضى علىّ بما ... أصبحت فيه فماذا الويل والحرب
فهل دفاعى عن دينى وعن وطنى ... ذنب أدان به ظلما وأغترب

ديوان البارودى جـ ١ ص ١٤٤ ، والاتجاهات الوطنية د. محمد محمد حسين جـ ٢ ص ٥١ .

(٢) (كريد) جزيرة تمرد أهلها على الدولة العثمانية فأرسلت مصر جيشا لمساعدتها على تأديبهم ، وكان البارودى على رأس ذلك الجيش ، وقد أبلى بلاء حسنا وكان ذلك فى سنة ١٨٦٦ . و (يوم ذى قار) يوم من أيام العرب انتصروا فيه على الفرس وكان (هانى بن مسعود) أحد القادة العرب فى ذلك اليوم ، وقد اظهر فيه شجاعة وإقداما .

(٣) ولد فى محله نصر احدى قرى محافظه البحيرة سنة ١٨٤٩ م درس العلم فى المسجد الأحمدى بطنطا ثم فى الجامع الازهر ، وعمل مفتيا للديار المصرية ، ولقد سجن ونفى بسبب وطنيته ، وتوفى سنة ١٩٠٥ م .

والإسلامية بقوله[1] :

وجردت للفتيا حسام عزيمة بحديه آيات الكتاب المنزل

محوت به فى الدين كل ضلالة وأثبت ما أثبت غير مضلل

لئن ظفر الافتاء منك بفاضل لقد ظفر الإسلام منك بأفضل

وبين موقف الإمام فى وجه أعداء الدين من المستشرقين وغيرهم الذين كادوا الإسلام وأهله وأرادوا النيل منه ، وإثارة الفتن حوله ، فقال فى قصيدة رثاه فيها :[2]

سلام على الإسلام بعد محمد سلام على أيامه النضرات

على الدين والدنيا على العلم والحجا على البر والتقوى على الحسنات

وآذوك فى ذات الله وأنكروا مكانك حتى سودوا الصفحات

رأيت الأذى فى جانب الله لذة ورحت ولم تهمم له بشكاة

أبنت لنا التنزيل حكما وحكمة وفرقت بين النور والظلمات

ووفقت بين الدين والعلم والحجا فأطلعت نورا من ثلاث جهات

وقفت (لهانوتو) و (رينان) وقفة أمدك فيها الروح بالنفحات[3]

وأرصدت للباغى على دين أحمد شباة يراع ساحر النفثات

(جـ) مصطفى كامل :[4]

لايخفى أن مصطفى كامل كان له دور كبير فى التنديد بالاستعمار ، وكشف

---

(٣) ديوانه جـ ١ ص ٥ .

(٤) السابق جـ ٢ ص ١٤٤ .

(٥) (هانوتو) مؤرخ فرنسى كتب عدة مقالات فى الطعن على الاسلام و (رينان) مفكر فرنسى عرف بمطاعنة فى الدين الإسلامى . توفى سنة ١٨٩٢م .

(٦) مناضل مصرى ولد بالقاهرة سنة ١٨٧٤ ، وشغل بقضايا الوطن منذ أن كان طالبا بمدرسة الحقوق ، وتوفى سنة ١٩٠٨ م .

مساوئه ، وللمطالبة باستقلال البلاد ، وظل يجاهد فى سبيل ذلك إلى أن مات فى زهرة شبابه ، فبكته مصر وشعبها بكاء حارا ، ورثاه الشعراء والخطباء ، ومن بينهم حافظ إبراهيم الذى مدحه فى حياته ، ورثاه بعد مماته فى أكثر من قصيدة ، ومن ذلك قوله يصف جنازته التى سارت فيها الأمة جميعها ، تودع ابنها البار ــ بدمع غزير ، وقلب كسير ــ وتشيعه إلى مثواه الأخير ، وفى هذا اعتراف بفضله وإقرار بأثره[1]

شاهدت يوم الحشر يوم وفاته ... وعلمت منه مراتب الأقدار
ورأيت كيف تفى الشعوب رجالها ... حق الولاء وواجب الإكبار
تسعون ألفا حول نعشك خشع ... يمشون تحت (لوائك) السيار
خطوا بأدمعهم على وجه الثرى ... للحزن أسطارا على أسطار

وفى قصيدة ثانية يخاطب قبره مبينا قدره :[2]

أيا قبر هذا الضيف آمال أمة ... فكبر وهلل والق ضيفك جاثيا
عزيز علينا أن نرى فيك (مصطفى) ... شهيد العلا فى زهرة العمر ذاويا
فيا سائلى أين المروءة والوفا ... وأين الحجا والرأى ؟ ويحك ها هيا

ثم يشير إلى أن الإنجليز ــ بموته ــ قد أمنوا صوته المدوى المطالب بالاستقلال فيقول :[3]

هنيئا لهم فليأمنوا كل صائح ... فقد أسكت الصوت الذى كان عاليا
ومات الذى أحيا الشعور وساقه ... إلى المجد فاستحيا النفوس البواليا

ولكنه يسارع إلى بيان أنه إذا مات (مصطفى كامل) فإن الشعب المصرى على العهد محافظ وعلى طريق الحرية سائر فيقول :[4]

(١) ديوانه جـ ٢ ص ١٥١ .
(٢) السابق جـ ٢ ص ١٤٩ .
(٣) السابق جـ ٢ ص ١٤٩ .
(٤) السابق جـ ٢ ص ١٥٠ .

أجل ، أيها الداعي إلى الخير بيننا على العهد ما دمنا فنم أنت هانيا
بناؤك محفوظ وطيفك ماثل وصوتك مسموع وإن كنت نائيا

ويؤكد ذلك في قصيدة ثالثة حيث يوصي بمواصلة الكفاح الذي عاش ومات من أجله مصطفى كامل رضي الأعداء أم غضبوا فيقول :[1]

يأيها النشء سيروا في طريقته وثابروا ، رضي الأعداء أو نقموا
فكلكم (مصطفى) لو سار سيرته وكلكم (كامل) لو جازه السأم
قد كان لا وانيا يوما ولا وكلا يستقبل الخطب بساما ويقتحم

كما نجد (بكرومر) مشيرا إلى جهاد مصطفى كامل في قوله :[2]

زين الشباب وزين طلاب العلا هل أنت بالمهج الحزينة داري ؟
قم وامح ما خطت يمين (كرومر) جهلا بدين الواحد القهار
قد كنت تغضب للكنانة كلما همت وهم رجاؤها بعثار
ما زلت تختار المواقف وعرة حتى وقفت لذلك الجبار

(د) محمد فريد[3]

ولما مات مصطفى كامل حمل راية الكفاح من بعده محمد فريد ، الذي أخذ يدعو إلى استقلال بلاده في الداخل والخارج ، ولقي في سبيل ذلك ما لقي من تعذيب وتغريب ، ومع ذلك لم تلن له قناة ، ولم يضعف له عزم ، بل كان يقول : « إننا نعرف كيف نصبر على المكاره ، ولكننا لا نعرف التسليم في حقوقنا ، ولا التنازل عن مطالبنا . . . »[4] وعندما مات رثاه حافظ :[5]

---

(١) السابق ج ٢ ص ١٦٠ . (٢) السابق ج ٢ ص ١٥١ وما بعدها .

(٣) محمد فريد : مناضل مصري ولد بالقاهرة سنة ١٨٦٧ م ونال اجازة الحقوق سنة ١٨٧٨ م وكان صديقا لمصطفى كامل تفرغ للجهاد سنة ١٩٠٨ م بعد وفاة مصطفى كامل ، فوقف نفسه وماله على وطنه حتى مات ببرلين سنة ١٩١٩م

(٤) محمد فريد : عبد الرحمن الرافعي ص ١٧٥ وما بعدها .

(٥) ديوانه ج ٢ ص ١٩٧ .

أيها النيل لقد جل الأسى   كن مدادا لى إذا الدمع نفد
فلقد ولى (فـريد) وانطوى   ركن (مصر) وفتاها والسند
خالد الآثار لا تخش البـلى   ليس يبلى من له ذكر خلد
زرت (برلين) فنادى ميتها   نزلت شمس الضحا برج الأسد
يا غريب الدار والقبر ويا   سلوة النيل إذا ما الخطب جد
وحساما فـل حديد الردى   وشهابا ضاء وهنا وخمد

وعن هجرته إلى أوربا فى سبيل بلاده وتركه ماله وأهله وولده يقول :[1]

آثر (النيـل) عـلى أمواله   وقواه وهواه والولد
يطلب الخير لمصر وهو فى   شقوة أحلى من العيش الرغد
فقدت مصر فريدا وهى فى   موطن يعوزها فيـه المدد
فقدت مصر فريدا وهى فى   لهـوة الميـدان وللوت رصد
ويح مصر بل فويحا الثرى   إنه أبلـغ حزنا وأشد
كم تمنى وتمنى أهـــله   لو يوارى فيه دياك الجسد

(هـ) سعد زغلول :[2]

ولقد خلف (محمد فريد) سعد زغلول فى مواصلة النضال ، والعمل من أجل الاستقلال فأشعل نار الثورة ضد الإنجليز سنة ١٩١٩ م فنفى إلى جزيرة (مالطة) على الرغم من كبر سنه ، واضطرت انجلترا إلى إطلاق سراحه بعد ثورة قام بها الشعب ، ولكنه واصل الكفاح فنفى مرة ثانية سنة

(١) السابق جـ ٢ ص ١٩٨ .
(٢) السابق جـ - ص ١٩١ .
(٣) سعد زغلول مناضل مصرى ولد سنة ١٨٧٥ بإحدى قرى محافظة الغربية ، شارك فى الثورة ضد الإنجليز فاعتقلوه أكثر من مرة ولكنه لم يهن بل ظل حاملا راية الجهاد حتى توفى سنة ١٩٢٧ .

١٩٢١ م[١] .

ولقد أشار حافظ إلى طرف من جهاده بقوله :[٢]

قد تحديت قوة تملأ المعمور من هول بطشها إرهابا
تملك البر والبحار وتمشي فوق هام الذرى وتجبي السحابا
لم ينهنه من عزمك السجن والنفي وساجلتها (بمصر) الضرابا
سائلوا (ميشلا) أأوجس خوفا وسلوا (طارقا) أرام انسحابا ؟
عزمة لا يصدها عن مداها ما يصد السيول تغشى الهضابا



وعندما مات سعد زغلول قال عن تشييع جثمانه في رثائه إياه :

خرجت أمة تشيع نعشا قد حوى أمة وبحرا عبابا
حملوه على المدافع لما أعجز الهام حمله والرقابا
حال لون الأصيل والدمع يجرى شفقا سائلا وصبا مذابا
وسها النيل عن سراه ذهولا حين ألقى الجموع تبكى انتحابا

ثم اتجه بالحديث إلى الإنجليز[٣] :

لا تقولوا خلا العرين ففيه ألف ليث إذا العرين أهابا
فأجموا كيدكم وروعوا حماها إن عند العرين أسدا غضابا

وفي سنة ١٩١٤ مدح (واصف غالى) لأنه ترجم بعض الشعر العربي القديم إلى الفرنسية وكان يشيد بذكر مصر ونتاجها الأدبي في محاضراته التي كان يلقيها بفرنسا عن مصر والشرق ، فقال :[٤]

---

(١) تاريخ مصر السياسي : محمد رفعت ص ٩٦ .
(٢) ديوانه جـ ٢ ص ٢٠٢ .
(٣) السابق جـ ٢ ص ٢٢٠ .
(٤) السابق جـ ١ ص ٦٥ وما بعدها .

وقفت تدفع عن آدابنا تهماً كادت تقوض منها كل بنيان
فكنت أول مصرى أقام لهم على نبالة مصر ألف برهان
ما زلت تلقي على اسماعهم حججا فى كل نار وتأتيهم بسلطان
محوت ما كتبوا عنا بقاطعة من البراهين فلت قول (رينان)
أنحى على الأدب الشرقى مفتريا عليه ما شاء من زور وبهتان

٤ — موقفه من بعض الحوادث التاريخية .

وهذا مظهر آخر من مظاهر وطنية حافظ إبراهيم وهو إشادته ببعض الحوادث التاريخية التى حدثت فى عهده ومن أهمها :

(أ) حادثة دنشواى :[1]

إن حادثة دنشواى سنة ١٩٠٦ لدليل صادق على بغى المحتل الآثم وطغيانه مما كان له أثر كبير فى النفوس ، وبخاصة نفوس الشعراء الذين هبوا لتصوير هذه الفظائع التى ارتكبها الانجليز ، وكان من هؤلاء الشعراء حافظ إبراهيم الذى ألهب الأحاسيس وأثار المشاعر بقصيدة اتسم أسلوبها بالتهكم والسخرية ومنها قوله :[2]

أيها القائمون بالأمر فينا هل نسيتم ولاءنا والودادا

(١) حادثة دنشواى : حادثة وقعت بدنشواى إحدى قرى محافظة المنوفية وذلك عندما مات ضابط انجليزى بضربة شمس عندما قام هو وبعض زملائه بصيد الحمام فى هذه القرية فاشتعلت النيران فى الغلال ، وعلى الفور شكلت محكمة خاصة . وحكمت بالشنق على بعض الفلاحين وبالجلد والسجن على آخرين. انظر حادثة دنشواى بالتفصيل فى(تاريخ مصر السياسى)ص ١٦٣ وما بعدها . و مصطفى كامل ص ١٩٧ وما بعدها .

خفضوا جيشكم وناموا هنيئا ... وابتغوا صيدكم وجوبوا البلادا

وإذا أعوزتكم ذات طوق ... بين تلك الربا فصيدوا العبادا

أحسنوا القتل إن ضننتم بعفو ... أقصاصا أردتم أم كيادا ؟

أحسنوا القتل إن ضننتم بعفو ... أنفوسا أصبتم أم جمادا ؟

ليت شعرى أتلك (محكمة التفتيش) عادت أم عهد (نيرون) عادا ؟

وفى قصيدة ثانية يقول مخاطبا (كرومر) :[1]

جلدوا ولو منيتهم لتعلقوا ... بحبال من شنقوا ولم يتهيبوا

شنقوا ولو منحوا الخيار لأهلوا ... بلظى سياط الجالدين ورحبوا

يتحاسدون على الممات وكأسه ... بين الشفاه وطعمه لا يعذب

طاحوا بأربعة فأرادوا خامسا ... هو خير مايرجوا العميد ويطلب

وفى قصيدة ثالثة يقول فى وداع (اللورد كرومر) حين استجابت انجلترا لمشاعر المصريين ، ونقلته من مصر وحل (السير غورست) محله :[2]

قتيل الشمس أورثنا حياة ... وأيقظ هاجع القوم الركود

فليت (كرومر) قد دام فينا ... يطوق بالسلاسل كل جيد

ويتحف مصر آنا بعد آن ... بمجلود ومقتول شهيد

لننزع هذه الأكفان عنا ... ونبعث فى العوالم من جديد

رمى (دار المعارف) بالرزايا ... وجاء بكل جبار عنيد

قانون المطبوعات ومد الامتيازات :

وعندما صدر — فى عهد بطرس غالى — قانون المطبوعات الذى قيد حرية

---

(١) السابق ج ٢ ص ٢٤ .

(٢) ديوانه ج ٢ ص ٢٣ .

الرأى والكتابة فى الصحف ، وأريد مد امتياز شركة قناة السويس أربعين سنة أخرى ، قال حافظ منددا بهذه السياسة ، ومنوها بأثر الصحف :[١]

فتقيدت فيه الصحافة عنوة ومشى الهوى بين الرعية مطلقا
وأتى يساوم فى (القناة) خديعة ولو أنها تمت لتم بها الشقا
إن البلية أن تباع وتشترى (مصر) وما فيها وألا تنطقا
كانت تواسينا على آلامنا صحف إذا نزل البلاء وأطبقا
فإذا دعوت الدمع فاستعصى بكت عنا أسى حتى تغص وتشرقا
كانت لنا يوم الشدائد أسهما نرمى بها وسوابقا يوم اللقا
كانت صماما للنفوس إذا غلت فيها الهموم وأوشكت أن تزهقا
كم نفست عن صدر حر واجد لولا الصمام من الأسى لتمزقا
مالى أنوح على الصحافة جازعا ماذا ألم بها وماذا أحدثا ؟

كما ندد ببعض ما تعرض له الشعب المصرى من سلب ونهب عن طريق الخبراء الأجانب بقوله

وزاحمنا فى العيش كل ممارس خبير وكنا جاهلين ورقدا
وما الشركات السود فى كل بلدة سوى شرك يلقى به من تصيدا

والعجيب أن هذا المحتل أصبح يملك كل شىء والمصرى لا يملك أى شىء يقول حافظ مصورا هذا الأمر فى براعة[٢]

أيشتكي الفقر غادينا ورائحنا ونحن نمشى على أرض من الذهب
والقوم[٣] فى مصر كالإسفنج قد ظفرت بالماء لم يتركوا ضرعا لمحتلب

ولا يفتأ حافظ يذكر هذا الاستغلال ويهدد المحتل بالجهاد فيقول :[٤]

(١) السابق ج ٢ ص ٥٩ .

(٢) ديوانه ج ٢ ص ١١٨ .

(٣) والمراد بالقوم : الإنجليز .

(٤) ديوانه ج ٢ ص ١٠٨ .

أخذتم كل ما تبغون منا فما هذا التحكم في العباد
فليس وراءكم غير التجني وليس أمامنا غير الجهاد

ولقد كان المحتل الأثيم يحتال على الشعب المصري ويعمل على نهبه بخداعه ومن هنا يكشف حافظ طرفا من ذلك الخداع بقوله :[1]

حمونا ورد ماء النيل عذبا وقالوا : إنه موت زؤام
وما الموت الزؤام إذا عقلنا سوى (الشركات) حل لها الحرام
فياويل (القناة) إذا احتواها بنو (التاميز) وانحسر اللثام
لقد بقيت من الدنيا حطاما بأيدينا وقد عز الحطام

مظاهرة السيدات في ثورة سنة ١٩١٩ م :

وعندما وضعت الحرب أوزارها وقامت الثورة الوطنية سنة ١٩١٩ وأخذ الغاصب يبطش بالثوار ، ويقمع للظاهرات التي قامت بها السيدات ثار حافظ قائلا :[2]

خرج الغواني يحتججن ورحت أرقب جمعهنه
فإذا بهن تخذن من سود الثياب شعارهنه
وأخذن يجتزن الطريق ودار (سعد) قصدهنه
وإذا بجيش مقبل والخيل مطلقة الأعنه
وإذا الجنود سيوفها قد صوبت لنحورهنه
وإذا المدافع والبنا دق والصوارم والأسنة
والخيل والفرسان قد ضربت نطاقا حولهنه

ثم أشار إلى التحام جنود الاحتلال ، وأصحاب الحجال ، في معركة تهتز من هولها الجبال وتشيب من أثرها الولدان فيقول :

(١) السابق جـ ٢ ص ٥٧ .
(٢) ديوانه جـ ٢ ص ٨٧ وما بعدها .

فتطاحن الجيشان سا عات تشيب لها الأجنه

فتضعضع النسوان والنسوان ليس لهن منه[1]

ثم انهزمن مشتتا ت الشمل نحو قصورهنه

ثم تهكم بجند العدو اللدود، وسخر من جيشه العنيد في قوله :

فليهنأ الجيش الفخو ر بنصره وبكسرهنه

ولا يخفى أن هذه القصيدة قد ألهبت النفوس ولذلك وزعت في منشورات طبعت سرا على الرغم من أن الشاعر كتبها ولم ينسبها إلى نفسه إلا في سنة ١٩٢٩، وذلك يصور مدى بطش المحتل الغاشم والمستعمر الآثم.

ولعل مما يشير إلى هذا البطش، ويصور هذا الإرهاب الذي مارسه المحتل زمن ثورة ١٩١٩ قول حافظ إبراهيم[2].

وجشموني على ضعفي وقوتهم
أن أمسك القول حتى عن تحاياك

وأرصدوا لي رقيبا ليس يخدعه
هجس الفؤاد إذا حاولت ذكراك

يحصي تردد أنفاسي ويمنعني
نفح الشمائل إن جازت برياك

منعت حتى من النجوى وسلوتها
وكم تعلات في البلوى بنجواك

أرأيت هذا الرقيب الذي يحصي تردد الأنفاس، بل يعد هاجس الفؤاد كما قال الشاعر، الذي أدرك أن بعض الظنون ستحوم حوله، فأراد أن يوضح أمره بقوله :

(١) المنه (بضم الميم) : القوة .

(٢) ديوانه جـ ٢ ص ٢٥١.

وطن أهلك بى سوءا وأرمضنى
قول الوشاة ودعوى كل أفاك
قالوا : سلا عنك غدرا وابتغى بدلا
وكان بالأمس من أوفى رعاياك
متعلـين إذا ما الغمرة انحسرت
من صد عنك ومن بالنفس فداك
رميت عنك إلى أن خاننى وترى
ولم أخن فى إسارى عهد نعماك

مقاطعة للمفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١ .

وعندما عاد (عدلى يكن) من أوربا مقاطعا للمفاوضات مع الانجليز ومستقيلا من الوزارة ، نظم حافظ قصيدة على لسان مصر ، وفيها يشير إلى سياسة الإنجليز الظالمة ، وادعاءاتهم المزعومة فيقول [1].

اى شعب أحق منى بعيش
وارف الظل أخضر اللون رغد ؟
أمن العدل أنهم يردون السماء صفوا وأن يكدر وردى
أمن الحق أنهم يطلقون الأسد منهم وأن تقيد أسدى
نصف قرن إلا قليلا أعانى ما يعانى هوانه كل عبد

ثم يتجه بالنصح — على لسان مصر — إلى أبناء مصر ليحققوا رجاءها ويتموا بنيانها فيقول :

نظر الله لى فارشد أبنا ئى فشدوا إلى العلا أى شد

(١) ديوانه ج ٢ ص ٢٥١ .
(٢) السابق ج ٢ ص ٩٢ وما بعدها .

إنما الحق قوة من قوى الديان ... أمضى من كل أبيض هندى
قد وعدت العلا بكل أبى ... من رجالى فأنجزوا اليوم وعدى

تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ م

ولقد جدت مصر حتى حصلت على تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ الذى يتضمن الاعتراف باستقلالها وأنها دولة ذات سيادة وأن الحماية البريطانية عليها قد انتهت ، وقيل : إن هذا التصريح لم يحظ بالقبول عند سعد زغلول وبعض المصريين ووافق عليه بعض آخر ، فصور حافظ ذلك بقوله[1] .

أصبحت لا أدرى على خبرة ... أجدت الأيام أم تمزح ؟
أموقف للجد نجتازه ... أم ذاك الآهى بنا مسرح ؟
ألمح لاستقلالنا لمعة ... فى حالك الشك فأستروح
وتطمس الظلمة آثارها ... فأنثنى أنكر ما ألمح

ثم أشار إلى أن هذا التصريح من الإنجليز يثير الحيرة والانقسام ويدعو إلى الحذر والاتفاق فقال :

قد حارت الأفهام فى أمرهم ... إن لمحوا بالقصد أو صرحوا
فقائل لا تعجلوا إنكم ... مكانكم بالأمس لم تبرحوا
وقائل أوسع بها خطوة ... وراءها الغاية والمطمح
وقائل أسرف فى قوله ... هذا هو استقلالكم فافرحوا
إن تسألوا العقل يقل هادنوا ... واستوثقوا فى عهدكم تربحوا
أو تسألوا القلب يقل حاذروا ... وصابروا أعداءكم تفلحوا
إنى أرى قيدا فلا تسلموا ... أيديكم فالقيد لا يسمح

(١) ديوانه جـ ٨ ص ٩٥ وما بعدها .

إن هيــأوه من حرير لــكم فهو على لين به أفــدح
والرأى كل الرأى أن تجمعوا فإنمـــا إجماعكم أرجح

هيـد الاستقلال :

وعندما احتفل بعيد الاستقلال فى سنة ١٩٢٣ نظم حافظ قصيدة بين فيها أن يوم الاستقلال هو يوم الخلاص من الذلة والهوان ، وأن هذا اليوم لم يأت إلا بعد كفاح طويل قام به أبناء الوطن الذين لم يبخلوا بأرواحهم على وطنهم بل صبروا وصابروا واليوم يحصدون ما زرعوا ويجنون ثمار ما غرسوا إذ يقول (١) .

بوركت يا يوم الخلاص ولاونت
عنك السعود بغـــدوة ورواح
بالله كن يمنا وكن بشرى لنا
فى رد مغترب وفك سُراح (٢)
... أبناؤنا ـ وهم أحاديث الندى
ليسوا على أوطانهم بشحـــاح
صبروا على مر الخطوب فأدركوا
حلو المنى معسولة الأقـــداح
فاليوم قرى يا كـنانة واهدئى حرم الـكنانة لم يـكن بمباح

ثم بين أن الحياة الديمقراطية فى سبيلها إلى التحقق لمصر بإعداد البرلمان فى قوله :

---

(١) ديوانه جـ ٢ صـ ٩٧ وما بعدها .
(٢) يشير بقوله : (رد مغترب . . .) إلى سعد زغلول الذى كان منفيا حينئذ فى جبل طارق بعد ما كان مع صحبه فى جزيرة سيشل .

البرلمان تهيأت أسبابه لم يبق من سبب سوى الافتتاح
فالله يشهد والخلائق أننا طلاب حق فى الحياة صراح
هذا منار البرلمان أمامكم لهدى السبيل كبارة الملاح
فتيمموه مخلصين فمالكم من دونه من غبطة وفلاح
والله ما يلمع الشقاء بنا المدى بسوى خلاف بيننا وتلاحى

حرب طرابلس :

لم تقتصر إشادة حافظ ببعض الحوادث التاريخية على حوادث مصر وحدها وإنما أشاد ـ أيضا ببعض الحوادث فى الوطن العربى ، وفى ذلك تتجلى مظاهر عروبته ، وتتأكد دلائل وطنيته ، وآية ذلك مشاركته شعب ليبيا محنته عندما طمعت إيطاليا فى طرابلس فأغارت عليها سنة ١٩٢٢ . تريد انتزاعها من تركيا عاصمة الخلافة العثمانية حيث يقول [١] .

طمع ألقى عن الغرب اللثاما
فاستفق يا شرق واحذر أن تناما
عجز الطليان عن أبطالنا
فأعلوا من ذرارينا الحساما
كبلوهم ، قتلوهم ، ومثلوا
بذوات الخدر ، طاحوا باليتامى
ذبحوا الأشباح والزمنى ولم
يرحموا طفلا ولم يبقوا غلاما
أحرقوا الدور ، استحلوا كل ما
حرمت (لاهاى) فى العهد احتراما

(١) ديوانه جـ ٢ ص ٦٦ وما بعدها .

لو دروا ما خبأ الشرق لهم
آثروا (فيزوف) واختاروا اللقاما [2]
تلك عقبى أمة غادره
تنكث العهد ولا ترعى الذماما
تلك عقبى كل جبار طغى
أو تعالى أو عن الحق تعامى
لو درت (رومة) ما قد نابها
فى (طرابلس) أبت إلا انقساما

وأخيرا يتجه إلى أمم الشرق طالبا منها أن تطمئن ولا يتسرب اليأس إلى قلبها ، لأن أبناءها يرفضون الذل ولا يناموت على ضيم فيقول :

فاطمئنى أمم الشرق ولا تقنطى اليوم فإن الجد قاما
إن فى أضلاعنا أفئدة تعشق المجد وتأبى أن تضاما

ضرب مدينة بيروت :

ولقد ضرب الأسطول الإيطالى مدينة بيروت انتقاما من الأتراك وذاك فى عهد نشوب الحرب الطرابلسية ، فنظم حافظ رواية وأجراها على لسان جريح من أهل بيروت و (ليلى) زوجة وطبيب ، ورجل عربى . قال الجريح [1] .

(ليلاى) ما أنا حى يرجى ولا أنا ميت
لم أقض حق بلادى وها أنا قد قضيت
شفيت نفسى لو أنى لما رميت رميت

---

(١) فيزوف) بركان وقع فى جنوبى إيطاليا .

(٢) ديوانه ج٢ ص ٦٩ وما بعدها .

(بيروت) لو أن خصما مشى إلى مشيت
أو داس أرضك باغ لدمته وبغيت
لكن رماك جبان لو بان لى لاشتفيت

ثم قالت ليلى:

لو تفتدى بحياتى من الردى لفديت
ولو وقاك وفى بمهجة لوفيت
إن عشت أو مت إنى كما نويت نويت

ويقول الجريح عن الطليان:

لو أنهم نازلونا فى الشام يوم طعان
رأوا طرابلس تبدو لهم بشكل مكان
يا ليتنى لم أعاجل بالموت قبل الأوان
حتى أرى الشرق يسمو رغم اعتداء الزمان

ولم يكن حافظ فى هذه الفترة شاعر وطنه فحسب، بل كان أيضا شاعر العرب والعروبة إذ نادى مخلصا بوجوب التآخى بين البلاد العربية مشيرا إلى ما بينها من أواصر فى التاريخ واللغة والدين [٥] على نحو ما فى قصيدته (سوريا ومصر) التى مطلعها [١].

لمصر أم لربوع الشام تنتسب هنا العلا وهناك المجد والحسب

ومنها قوله:

إذا ألمت بوادى النيل نازلة
بانت لها راسيات الشام تضطرب

---

(١) فصول فى الشعر ونقده ص ٣٥٧ وما بعدها بتصرف.
(٢) ديوانه ج ١ ص ٢٦٨ وما بعدها.

هذى يدى عن بنى مصر تصافحكم   فصافحوها تصافح نفسها العرب

وكثيرا ما مدح السلطان العثمانى على أنه خليفة المسلمين ويهم كل مسلم أن تكون دولة الخلافة قوية الجانب ، شديدة الشكيمة . ولا يخفى أن حافظا كان فى شعوره نحو الاتراك يمثل شعور عامة المصريين ، فمصر بلد إسلامى يدين للخليفة فى الآستانه بالولاء ، وترجو له ولجيوشه الظفر والنصر ، وتأسى إذا نكبت هذه الجيوش أو ضعفت دولة الخلافة ولم يك حافظ يصدر فى قصائده العثمانية هذه عن شعور جنسى . . . .[1]

ومن ذلك قوله فى تحية الأسطول العثمانى سنة ١٩١٠ :[2]

وابعث الأسطول ترمى دونه   قوة الله وراءه وأماما

يكلأ الشرق ويرعى بقعة   رفع الله بها (البيت الحراما)

خصها الله بأفق مشرق   ضم فى الألاء (مصرا) والشآما

حى يا مشرق أسطول الألى   ضربوا الدهر بسوط فاستقاما

ومن هنا قيل : « وهذه النزعة الوطنية يقترن بها فى شعره — حافظ — نزعتان : عربية وإسلامية ، وتبدو الأولى فى كثير من قصائده وخاصة فى قصيدته التى تكلم فيها بلسان اللغة العربية . . . وأما النزعة الإسلاميه فتبدو فى قصيدته العمريه التى قصرها على عمر بن الخطاب وأعماله ، كما تبدو فى شعر كثير له نظمه فى الخلافه العثمانيه إذا كان المسلمون يتجهون إليها فى أول القرن كما يتجهون إلى مكه ، فهذه قلب الإسلام الخافق ، وتلك سنده الذى يذود عنه بالسلاح[3] » .

٥ — إشادته ببعض عوامل النهضة والتقدم :

---

(١) فى الادب الحديث ج ٢ ص ١٠٥ بتصرف .

(٢) ديوانه ج ٢ ص ٦٣ ، وانظر ج ٢ ص ٧٦ .

(٣) الأدب العربى المعاصر فى مصر ص ١٠٩ .

ولقد أشاد الشاعر ببعض أسباب النهضة وعوامل التقدم ، وأشار إلى مكانتها وحث على الأخذ بها ، والعناية بأمرها حرصاً منه على تقدم وطنه ، ومن أهم هذه العوامل :

(أ) الأخلاق :

إذا كانت المجتمعات تقوم على دعائم فإنه الأخلاق الحسنة من أهم هذه الدعائم إن لم تكن أهمها ، ومن هنا كان حافظ لا يفتأ يدعو قومه إلى التسلح بالأخلاق في جهادهم ، إذ عليها تؤسس الدول و يرفع البنيان[1]

وارفعوا دولتى على العلم والأخلا ق ، فالعلم وحده ليس يجدى

وتواصوا بالصبر ، فالصبر إن فارق قوما فما له من مسد

كما كان ينعى على الأديب الذى ينفث سمومه فى سحر بيانه ، ويرجع ذلك إلى سوء خلقه[2] .

وأديب قوم يستحق يمينه قطع الأنامل أو لظى الإحراق

يلهو ويلعب بالعقول بيانه فكأنه فى السحر رقية راقى

فى كفه قلم يمج لعابه سما وينفثه على الأوراق

عريت عن الحق المطهر نفسه فحياته ثقل على الأعناق

لو كان ذا خلق لأسعد قومه ببيانه ويراعه السباق

(ب) العلم :

من أجل ما حث عليه الإسلام ، ولفت إليه الأنظار من أول يوم نزل فيه الوحى على رسول الله ﷺ بقوله : « اقرأ باسم ربك الذى خلق . . . »[3] ومن هنا أحسن حافظ عندما حث على طلب العلم ، مهما كانت المشقات

---

(١) ديوانه جـ ٢ ص .

(٢) السابق جـ ١ ص ٢٨١ وما بعدها .

(٣) سورة العلق آية ١ .

فقال[1] .

واطلبوا العلم ولو جشمكم   فوق ماتحمل أطواق البشر

نحن في عهد جهاد قائم   بين موت وحياة لم تقر

كما بين أن العلم طريق إلى العلا ، وسبيل إلى السعادة ، ومصدر للقوة فقال[2] :

فتعلموا فالعلم مفتاح العلا   لم يبق بابا للسعادة مغلقا

ثم استمدوا منه كل قواكم   إن القوى بكل أرض يتقي

ولقد ضرب مثلا بمن أخذ من العلم بحظ وافر ، ونال منه قسطا كبيرا فقال[3] :

وانظروا (اليابان) في الشرق وقد   ركزت أعلامها فوق القمم

حاربوا الجهل وكانوا قبلنا   في دجى عميائه حتى انهزم

فاسألوا عنها الثريا لا الثرى   إنها تحتل أبراج الهمم

همم يمشى بها العلم إلى   أنبل الغايات لا تدرى السأم

ومن أجل هذا دعا حافظ إلى تعضيد مشروع الجامعة سنة ١٩٠٨ وقال :[4]

حياكم الله أحيوا العلم والأدبا   إن تنشروا العلم ينشر فيكم العربا

ولا حياة لكم إلا بجامعة   تكون أما لطلاب العلا وأبا

تبنى الرجال وتبنى كل شاهقة   من المعالى وتبنى العز والغلبا

ولقد كانت فرحة الشاعر كبيرة عندما حقق بعض أبناء مصر تقدما علميا ، وحصلوا على أعلى الشهادات فرفعوا شأن بلادهم ، فهنأ حافظ مصر

---

(١) ديوانه جـ ٢ ص ٢٦١ .

(٢) السابق جـ ٢ ص ٦١ .

(٣) السابق جـ ٢ ص ٢٢٥ .

(٤) السابق جـ ١ ص ٢٧٢ .

بقوله[1] :

يا مصر حسبك ما بلغت من اللى ... صدق الرجاء وصحت الأحلام
مشى بنوك كما اشتهيت إلى العلا ... وعلى الولاء كما علمت أقاموا
ومددت صوتك بعد طول خفوته ... فدعا بعافية لك الإسلام
ورفعت رأسك عند مفتخر النهى ... بين الممالك حيث تحنى الهام
فبهؤلاء الغر يا (مصر) اهتفى ... فبمثلهم تتفاخر الأيام

(حـ) المال .

لا يخفى أن المال عصب الحياة وشريانها ، وبه توسس للممالك ، وبواسطته تنهض الأمة ، ولا تستغنى عنه دولة من الدول سلما أو حربا وحبذا لو وجد معه العلم والخلق الحسن ، ولذلك أحسن حافظ عندما بين ذلك فقال[2] :

فالناس هذا حظه مال وذا ... علم وذاك مكارم الأخلاق
والمال إن لم تدخره محصنا ... بالعلم كان نهاية الإملاق
والعلم إن لم تكتنفه شمائل ... تعليه كان مطية الإخفاق
لا تحسبن العلم ينفع وحده ... ما لم يتوج ربه بخلاق

بل ذهب يوازن بين من جد ومن كسل على هذا النحو :[3]

وانظر إلى (الغربى) كيف سمت به ... بين الشعوب طبيعة الكداح
والله ما بلغت بنو الغرب التى ... إلابنيات هناك صحاح
يلقى فتيهم الزمان بهمة ... عجب ووجه فى الخطوب وقاح

(١) السابق جـ ٢ ص ١٨٧ .
(٢) السابق جـ ١ صـ ٢٨٠ .
(٣) ديوانه جـ ٢ صـ ١٠٣ وما بعدها .

ويشق أجواز الفضاء مغامرا وعر الطريق لديه كالصحصاح
وابن الكنانة فى الكنانة راكد يرنو بعين غير ذات طماح
لا يستقل — كما علمت — ذكاءه وذكاؤه كالخاطف اللماح
أمسى كماء النهر ضاع فراته فى البحر بين أجاجه الملتاح
فانهض ودع شكوى الزمان ولا تنح فى فادح البؤس مع الأنواح
واربح لمصر برأس مالك عزة إن الذكاء حبالة الأرباح

(د) الشورى :

وكثيرا ما حث الشاعر على الشورى ، وذكر أنها سياج من الاستبداد بالرأى ، وأمان من ضلال الهوى ، وجموح النفس ، فقال [1] .

الفضل للشورى وتلك هى التى تزع الهوى وترد كل جماح
هى لا تضل سبيلها فكأنما خلق السبيل لها بغير نواحى
هى — لا براح ، ترد كيد عدوكم وتفل غرب الغاضب المجتاح
فتكتفوا الشورى على استقلالكم فى الرأى لا توحيه نزعة واحى

وأكد ذلك عندما مدح عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه — بقوله [2] .

يا رافعا راية الشورى وحارسها جزاك ربك خيرا عن محبيها
درى عميد بنى الشورى بموضعها فعاش ما عاش يبنيها ويعليها
وما استبد برأى فى حكومته أن الحكومة تغرى مستبديها
رأى الجماعة لا تشقى البلاد به رغم الخلاف ورأى الفرد يشقيها

(هـ) قوة الإرادة :

لا شك فى أن أمل الشعوب هو التقدم ، ولكنه لا يتحقق إلا بالعمل

---

(١) السابق ج ٢ ص ١٠٢ .
(٢) السابق ج ١ ص ٩١ .

للستمر ، والكفاح الدائم والسعى المتواصل ولا يخفى أن ذلك كله يحتاج إلى إرادة قوية وعزم أكيد ، ومن هنا استنهض الشاعر الهمم وحث على السعى فقال[1] :

قم يا بن مصر فأنت حر واستعد ... مجد الجدود ولا تعد لمراح
شمر وكافح فى الحياة فهذه ... دنياك دار تناحر وكفاح
وإذا ألح عليك خطب لاتهن ... واضرب على الإلحاح بالإلحاح

ولأن للمعالى غالية الثمن تابع استنهاضه للهمم بقوله[2] :

نشء مصر نبئوا مصرا : بكم ... تشترون المقصد الاسمى بكم ؟
بنضال يصقل العـزم به ... وسهاد فى العلا حلو الألم
أنـا لا أفخر بالمـاضى ولا ... أحسب الحاضر يطرى أو يذم
كل همى أن أراكم فى غد ... مثل ما كنتم أسودا فى أجم
فالفتى كل الفتى من لو رأى ... فى اقتحام النـار عزا لاقتحم
لا تظنوا العيش أحلام الذى ... ذاك عهد قد تولى وانصرم
فانفضوا النوم وجدوا للعلا ... فالعلا وقف على من لم ينم
ليس يجنى من تمنى وصلها ... وأنيا أو وادعا غير الندم
والأمانى شر ما تمنى به ... همة المرء إذا المرء اعتزم

(هـ) الشباب :

ولمـا كان الشباب عدة للمستقبل ، ورجال الغد ، وعلى أكتافهم ينهض الوطن وبسواعدهم تقوى البلاد ، وقف حافظ إبراهيم مع شباب البلاد يثيرهم للعمل على تحريرها ، ومواصلة الكفاح من أجل إسعادها فقال[3] :

---

(١) ديوانه جـ ٢ ص ١٠٣ .
(٢) السابق جـ ٢ ص ٢٥٤ .
(٣) ديوانه جـ ١ ص ٢٦١ .

فيأيها الناشئون اعملوا على خير مصر ، وكونوا يدا
ستظهر فيكم ذوات الغيوب رجالا تكون لمصر الفدا
فياليت شعرى من منكم إذا هى نادت يلبى الندا

كما عم الشباب بنصحه ، وغمرهم بإرشاده ، وذكرهم بماضيهم المجيد ، وعزهم التليد ، وبين لهم ما كان عليه آباؤهم من عزة وكرامة ، وريادة وسيادة وطالبهم بأن يحيوا هذا الماضى العظيم ، وأن يعيدوا ذلك المجد القديم فقال[1]:

أعيدوا مجدنا دنيا ودينا وذودوا عن تراث الأولينا
فمن يعنوا لغير الله فينا ونحن بنو الغزاة الفاتحينا

ثم بين لهذا الشباب أن طريق المجد مفروش بالصعاب ، محوط بالعقبات ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالصبر على الشدائد ، والأخذ بالأسباب فقال[2] .

أهلا بناشئة البلاد ومرحبا جددتم العهد الذى قد أخلقا
لا تيأسوا أن تستردوا مجدكم فلرب مغلوب هوى ثم ارتقى
فتجشموا للمجد كل عظيمة إنى أرى المجد صعب المرتقى
من رام وصل الشمس حاك خيوطها
سببا إلى آماله وتعلقا
عار على ابن النيل سباق الورى — مهما تقلب دهره — أن يسبقا

ثم يؤكد لهم بأن هذا الطريق — طريق العزة والكرامة — هو الذى سار عليه الآباء ، مضحين بأرواحهم من أجل بلادهم ، فليقتدوا بهم ، وليسيروا على دربهم ، فمن سار على الدرب وصل فقال[2] :

يا زهر مصر وزينها وحماتها مدحى لكم بعد الرئيس فضول

---

(١) السابق جـ ١ ص ٣١٥ .
(٢) السابق جـ ٢ ص ٥٨ .

... كم من سجين دونها ومجاهد

ومن على عرصاتها مطلول

سيروا على سنن الرئيس وحققوا   أمل البلاد فكلكم مأمول

أنتم رجال غد وقد أوفى غد   فاستقبلوه وحجلوه وطولوا

وكما أبرز الأمجاد المصرية وحيا الأجداد والآباء أبرز الأمجاد العربية وحيا الأبطال المسلمين ، فأنشد (عمريته) التي تدعو إلى العزة العربية والإسلامية ممثلة في شخصية (عمر بن الخطاب) رضي الله عنه لتكون قدوة ، وأسوة في مواجهة سطوة المستعمر التي شاعت وذاعت فيقول[٢] .

هذي مناقبه في عهد دولته   للشاهدين والأعقاب أحكيها

في كل واحدة منهن نابلة   من الطبائع تغذو نفس واعيها

لعل في أمة الإسلام نابتة   تجلو لحاضرها مرآة ماضيها

حتى ترى بعض ما شادت أوائلها

من الصروح وما عاناه بانيها

وحسبها أن ترى ما كان من (عمر)

حتى ينبه منها عين غافيها

ثانيا : مكانة شعره الوطني :

كان حافظ إبراهيم كالبلبل الصداح خلال دوحة الشعر المتعددة الأغراض ، المتنوعة الأغانين ، ولو اطلعت على ديوانه لوجدته قد عالج كل الفنون الشعرية تقريبا من ناحية ومن ناحية ثانية لوجدت الشعر الوطني يستحوذ على قدر كبير من شعره ما بين القصائد التي أفردها لذلك والأبكار

---

(١) ديوانه ج ١ ص ١١٥ .

(٢) السابق ج ١ ص ٩٧ .

الوطنية المبثوثة فى ثنايا القصائد الأخرى - والتى دعا فيها إلى الثورة على الاستعمار ومؤازرة الثوار ، وإبداء النصح السديد ، والرأى الرشيد لهم ، والتنديد بسياسة المحتل ، وكشف مساوئه التى فرقت الشعب ، ومزقته إلى شيع وأحزاب ، وهذه عناوين بعض قصائده الوطنية التى اشتمل عليها ديوانه مع ملاحظة أن له شعرا غير هذا المطبوع - كما أشار إلى ذلك من جمع الديوان[1] .

إلى سعد زغلول ، تحية لجمعية للمرأة الجديدة ، تحية الشام ، اللغة العربية تنعى حظها ، مدرسة مصطفى كامل ، الحث على تعضيد مشروع الجامعة ، سورية ومصر الجمعية الخيرية الإسلامية ، ملجأ الحرية ، نشيد الشبان المسلمين ، العلمان : المصرى والإنجليزى فى مدينة الخرطوم ، مولاى عبد العزيز سلطان مراكش ، عيد تأسيس الدولة العلية ، حادثة دنشواى - الحرب اليابانية الروسية ، استقبال اللورد كرومر شكوى مصر من الاحتلال ، وداع اللورد كرومر ، استقبال السير فورست تحية العام الهجرى - الانقلاب العثمانى ، عيد الدستور العثمانى ، إلى البرنس حسين كامل - تحية الأسطول العثمانى ، حرب طرابلس ، ضرب بيروت ، استقبال الطيار العثمانى ، إلى معتمد بريطانيا فى مصر ، إلى امبراطور ألمانيا ، الحرب العظمى ، مظاهرة النساء ، أيا صوفيا - مصر ، تصريح ٢٨ فبراير ، عيد الاستقلال ، فى شئون مصر السياسية - إلى المندوب السامى ، إلى الانجليز - الأخلاق والحياد ، عن الحياد ، الحياد الكاذب ، جلاء الإنجليز عن مصر ، الامتيازات الأجنبية الإخفاق بعد الكد ، شكوى حظه وتشوقه إلى مصر .

رثاء محمود سامى البارودى - رثاء محمد عبده - رثاء مصطفى كامل ، ذكرى مصطفى كامل - رثاء السلطان حسين كامل - رثاء محمد فريد - رثاء

(١) انظر مقدمة ديوانه الطبعة الثانية ص ١١ ، ص ٩٣ .

سعد زغلول ، ذكرى محمد أبو شادى ، رثاء أمين الرافعى ، فى ثورة ١٩١٩ ، قصر الدوبارة وقصر عابدين ، من حافظ شاعر مصر إلى فؤاد ملك مصر ، شاعر مصر إلى أبناء مصر .

تهنئة الإمام محمد عبده ومدحه فى عدد من المناسبات ، مدح محمود سامى البارودى تهنئة الخديو عباس بعيد الفطر ، وعيد الأضحى ، وبعيد جلوسه ، وبالعام الهجرى ، تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد جلوسه — فى حفل عكاظ — مدحه الملك فؤاد وتهنئته بعيد جلوسه ، تهنئه سعد زغلول ، تحية الشام .

ومن الجدير بالذكر أن رثاءه بعض الزعماء أو الأدباء ، أو مدحهم فى أية مناسبة كان يشتمل على كثير من النواحى الوطنية التى قدمها كل منهم إلى الوطن أو التى ينبغى أن تقوم فهى على أية حال لخدمة الوطن .

ثالثـا : ينابيع وطنية الشاعر :

لقد ظهر التيار الوطنى فى شعر حافظ إبراهيم بصورة واضحة — كما سبق — واتضحت مكانة شعره الوطنى الذى استحوذ على عدد كبير من القصائد .

ولعل من المناسب — بعد ذلك — الوقوف على ينابيع وطنية حافظ وبيان روافدها ، لبيان مدى أصالة هذه الوطنية عند الشاعر ، ويبدو أن أهم ينابيعها يرجع إلى :

فطرته الذاتية ، وتطور الحياة الوطنية فى مصر تبعا للاحداث السياسية التى شاهدها أو سمع عنها وتأثر بها ، ثم تأثره ببعض الزعماء والمفكرين .

١ — فأما فطرته الذاتيه : فهذا أمر لايخلو منه إنسان ، نعم قد يتفاوت الناس فيه قوة وضعفا ، لأن الإنسان بطبعه محب لبلده ، وهذا الحب ناشىء عن غريزة فيه ، تجعله يشعر بأنه جزء منه ، وبأن لحمه ودمه قد تكون من مائه ، وغذائه وهوائه ، وتجعله يشعر بما يجب عليه نحوه من الدفاع عنه ،

والحفاظ عليه ، ومن الفخر بماضيه ، والعمل على رفعة حاضره ، وإشراق مستقبله ولعل مما يستأنس به فى ذلك ما روى أن رسول الله ﷺ عندما خرج من مكة مهاجر إلى المدينة المنورة خاطب مكة بقوله : « .. إنك أحب بلاد الله إلى الله وأكرمها على الله ولولا أن أهلك أخرجونى منك ما خرجت .. »[١]

وقديما قيل : « حب الوطن من الإيمان » ولعل فى مشروعية الجهاد ما يظهر الصلة بين الدفاع عن الوطن والدين ، ألا ترى أن الجهاد يكون فرضا إذا تعرض الوطن لمعتد أثيم أو محتل غاصب[٢] .

ويبدو أن هذا الأمر ـ الصلة بين الدين والوطن ـ قد وقر فى نفوس بعض الزعماء المخلصين لأوطانهم فلم يفصلوا بين الدين والوطنية ، ولذلك يقول مصطفى كامل (سنة ١٩٠٨) : « قد يظن بعض الناس أن الدين ينافى الوطنية ، أو أن الدعوة إلى الدين ليست من الوطنيه في شيء ، ولكني أرى أن الدين والوطنية توأمان متلازمان وأن الرجل الذى يتمكن الدين من فؤاده يحب وطنه حبا صادقا ، ويفديه بروحه وما تملك يداه ، ولست فيما أقول معتمدا على أقوال السابقين الذين ربما اتهمهم أبناء العصر الحديث بالتعصب والجهالة ، ولكنى أستشهد بكلمة بسمارك ـ زعيم ألمانى توفى سنة ١٨٩٨ م ـ حيث قال : « لو نزعتم العقيدة من فؤادى لنزعتم محبة الوطن معها ... »[٣]

وما أقرب هذا من قول بعض الكتاب وهو يصف وطنية حافظ : أما وطنية حافظ الصادقة ، فلا يعادلها إلا دينه المحمدى ، فلك من حافظ ما شئت إلا أن تنال من هاتين الخلتين : دينه ووطنه ، ولك أن تحيله عما

---

(١) السيرة الحلبية على برهان الحلبى جـ ١ ص ٣٩ وما بعدها .

(٢) الترغيب والترهيب للحافظ المنذرى جـ ٢ ص ٣٩٦ وما بعدها .

(٣) مصطفى كامل ص ١٤٦ وما بعدها بتصرف .

شئت لما طبع عليه من سماحة الخلق وحسن الطوية إلا عن هاتين العقيدتين الاثنين تقيد بهما [٢].

ولا عجب — في ذلك — فإن حافظاً قد نزع بقوميته بوجه عام ، وبمصريته بوجه خاص إلى حب هذا الوطن ، فقد شب في أحضانه وترعرع في ضفافه إنه مصرى تقلب في شعاب الوادى ، وعبر شطريه : مصره وسودانه [١]. وأبوه مصرى صريح الأرومة في مصريته ، فلا غرابة أن عاش الشاعر يصور آمال الشعب وآلامه لأن نفسه كانت مصرية خالصة ، فكان بشعره ووطنيته نتاجا شريفا ، ونبتا أصيلا طيبا ، لبيئته وعصره ، ولمصريته وعروبته [٣].

ومن هنا أشاد بمصر وخيرها بمثل قوله على لسانها [٢].

فترابى تبر ، ونهرى فرات ... وسمائى مصقولة كالفرند

أنا إن قدر الإله مماتى ... لا ترى الشرق يرفع الرأس بعدى

ومن هنا — أيضا — كان ولاؤه الشديد لمصر ، رغم ما يقابله من عسف أو يتعرض له من ظلم فيقول مبينا مدى حبه إياها [٤].

لا مصر تنصفنى ولا ... أنا عن مودتها أريم

وإذا تحول بائس ... عن ربعها فأنا المقيم

بل إنه تقال كل واجب أداه نحو بلاده ، وعده جهد المقل ، ولقد صرح بذلك عندما أقيم له حفل لتكريمه في سنة ١٩١٢ وذلك في قصيدة مطلعها [٥] :

---

(١) شاعر الشعب ص ٥٩ .

(٢) حافظ إبراهيم ص ٣٥ بتصرف .

(٣) مقدمة ديوانه ص ١٠ الطبعة الثانية .

(٤) ديوانه ج ٢ ص ٩٠ .

(٥) ديوانه ج ١ ص ١٧٣ .

ملكتم على عنان الخطاب   وجزتم بقدرى سماء الرتب

ثم قال:

وأكرم حتى كأنى نبغت   وقمت لمصر بما قد وجب ؟

فماذا أتيت من الباقيات   وهذا شبابى ضياعا ذهب

عملت لقومى جهد المقل   على أنه عمل مقتضب

٢ — وأما تأثره بالأحداث السياسية التى شاهدها أو سمع عنها وتأثر بها فلعل من أهم هذه الأحداث: الاحتلال الأثيم الذى جثم بكلكله على صدر البلاد ينهب خيراتها، ويرهب أبناءها.

ولقد أحس حافظ هذا الأمر عن قرب عندما كان ضابطا وسافر إلى السودان ليعمل تحت قيادة اللورد كتشنر، فتبرم من عمله بالسودان وزاد حاله سوءا كراهية كتشنر له [1].

ولقد شاهد على مسرح الحياة السياسية الاختلافات الحزبية فكان يأسى لكل ما يسمعه من خلافات أو يشاهده من تناحر، ويتوجه إلى أبناء مصر بالنصح السديد لكي يجمعوا كلمتهم، وتقوى شوكتهم فى وجه العدو الأثيم الذى طمع فيهم بسبب خلافهم وتنازعهم، كقوله [2]:

ويد الإله مع الجماعة فاضربوا   بعصا الجماعة تظفروا بنجاح

ودعوا التخاذل فى الأمور فإنما   شبح التخاذل أنكر الأشباح

والله ما بلغ الشقاء بنا المدى   بسوى خلاف بيننا وتلاحى

وعندما أحس ائتلاف حزبى الوفد والأحرار الدستوريين قال [3]:

---

(١) مقدمة ديوانه ص ٦٣ الطبعة الأولى.

(٢) ديوانه جـ ٢ ص ١٠٢.

(٣) السابق جـ ٢ ص ٢٥٤.

قد غفونا وانتبهنا فإذا ... نحن غرقى وإذا الموت أمم
فتماسكنا فكانت قوة ... زلزلت ركن الليالى فانهدم
كان فى الأنفس جرح وهوى ... نظر الله إليه فالتأم
آفة للمرء إذا المرء ونى ... آفة الشعب إذا الشعب انقسم
ليس منا من ينى أو ينثنى ... أو يعق النيل فى رعى الذمم

ولقد أكد أثر الاختلاف البغيض فى هلاك الشعب، وانقسامه إلى طوائف متناحرة بقوله [1].

هلاك الفرد منشؤه توان ... وموت الشعب منشؤه انقسام
وإنا قد ونينا وانقسمنا ... فلا سعى هناك ولا وئام
فساء مقامنا فى أرض (مصر) ... وطاب لغيرنا فيها المقام
فلا عجب إذا ملكت علينا ... مذاهبنا وأكثرنا نيام

وكم كان يتفاءل بتضييق دائرة الانقسام، وحلول الوئام، فيذكر أنه لا عذر لمن ينى عن العمل من أجل رفعة مصر [2].

مضى زمن التنويم يا نيل وانقضى ... فقى مصر أيقاظ على مصر تسهر
شعرنا بحاجات الحياة فإن ونت ... عزائمنا عن نيلها كيف تعذر؟
شعرنا وأحسسنا وباتت نفوسنا ... من العيش إلا فى ذرا العز تسخر
إذا الله أحيا أمة لن يردها ... إلى الموت قهار ولا متجبر

---

(١) ديوانه ج ٢ ص ٥٥ .

(٢) السابق ج ٢ ص ٤١ .

وكثيراً ما نبه الغافلين، وحثهم على المطالبة بحقوقهم، مهما كلفهم ذلك فقال بمناسبة قضية الدستور في القصيدة نفسها:

يا طالبي الدستور لا تسكنوا ولا تبيتوا على يأس ولا تتضجروا
أعدوا له صدر المكان فإنني أراه على أبوابكم يتخطر
فما ضاع حق لم ينم عنه أهله ولا ناله في العالمين مقصر

وقال أيضا: (١).

وإن لم يدرك الدستور مصرا فما لحياتها أبدا قوام

وكان لا يفتأ يكشف عن المظاهر الخادعة والصور الزائفة التي ابتدعها الاحتلال لتخدير الشعوب ومن ذلك الرتب والألقاب التي تنافس الناس للحصول عليها ووجود طبقة عالة على المجتمع لا تعمل وإنما يرث الأبناء الآباء دون كد أو تعب فيقول (١):

وهل في مصر مفخرة سوى الألقاب والرتب
وذي إرث يكاثرنا بمال غير مكتسب

كما كان لا يثق في وعود هذا المحتل الأثيم وبخاصة ما أشاعه حول الجلاء فقال (٣).

وأكبر ظني أن يوم جلائهم ويوم نشور الخلق مقترنان
إذا غاضت الأمواه من كل مزبد وخرت بروج الرجم للحدثان
هناك إذ كرا يوم الجلاء ونبها نياما عليهم يندب الهرمان

وكم وقف في وجه المحتل رادا عليه دعاواه، ومفندا مزاعمه، ومن

(١) السابق جـ ٢ صـ ٥٧.
(٢) ديوانه جـ ٢ صـ ١١٠.
(٣) السابق جـ ٢ صـ ٥.

ذلك قوله يخاطب العميد البريطانى عندما كتب تقريرا يبين فيه صلاح حال مصر بفضل الانجليز [1] .

لقد كان فينا الظلم فوضى فهذبت حواشيه حتى بات ظلما منظما

تمن علينا اليوم أن أخصب الثرى وأن أصبح المصرى حرا منعما

أعد عهد (إسماعيل) جلدا وسخرة

فإن رأيت المن أنكى وآلما

٣ — تأثره ببعض الزعماء والمفكرين :

لا شك فى أن الشاعر تأثر ببعض الأبطال الأحرار ، والمناضلين الثوار ، والزعماء المخلصين ، والأدباء والمفكرين ، الذين كانت الحرية مطلبهم ، ومحاربة الاحتلال شاغلهم والوقوف فى وجه الاستبداد مطمحهم . وإصلاح المجتمع غايتهم ، ممن أدركهم أو قرأ بعض مؤلفاتهم بعد مماتهم ، ومنهم جمال الدين الأفغانى (سنة ١٨٩٧ م) [1] وعبد الرحمن الكواكبى (سنة ١٩٠٢ م) [2] والبارودى ومحمد عبده ومصطفى كامل ومحمد أبو شادى (ت سنة ١٩٢٥) والرافعي (ت ١٩٣٧ م) والعقاد (ت سنة ١٩٦٤ م) وغير هؤلاء ممن كانت لهم صلة بحافظ من قريب أو بعيد .

والجدير بالذكر أنه كانت للشاعر صلة قريبة ببعض هؤلاء الزعماء فأما البارودى : فقد عاصره حافظ ، ولكنه لم يلتق به فى أول حياته ، إذ عندما قامت الثورة العرابية سنة ١٨٨١ وكان عمر حافظ لا يتعدى العاشرة ، وعندما فشلت الثورة نفى البارودى ولم يعد إلا فى أواخر سنة ١٨٩٩ . إلا أن حافظا التقى بالبارودى قبل عودته من منفاه وذلك عن طريق ماسمعه عنه وما قرأه له

---

(١) السابق ج ٢ ص ٣٥ .

(٢) أشار حافظ إليه فى ثنايا مدحه الإمام محمد عبده (أنظر ديوانه ج١ ص ٢٣)

(٣) أشار حافظ إليه فى بيتين (انظر ديوانه ج ٢ ص ١٣٨ .

من شعر ، إذ كان البارودى فى كثير من شعره ، يصور نفسه ووطنه وعصره ، وما كان به من أحداث سياسية وخطيرة . . . كما خضع لتجارب كثيرة صورها فى شعره[١] .

وقيل لعل حافظا — عندما فكر فى أن يكون ضابطا بالجيش — أراد أن يقلد البارودى فى نشأته العسكرية[٢] ومهما يكن من شىء فإن حافظا التقى بالبارودى بعد عودته من منفاه وأخذ يغشى مجالسه ، ويتلقى عنه قوالب شعره محكمة تامة فهو حقا تلميذ البارودى[٣] .

وأما صلته بالشيخ محمد عبده ، فكانت منذ أن كان حافظ فى السودان ، إذ كان يراسله[٤] ولما عاد من السودان ازدادت صلته به حتى قال هو فى ذلك : « كنت ألصق الناس بالإمام ، أغشى داره ، وأرد أنهاره وألتقط ثماره »[٥] بل لقد تأثر به تأثرا كبيرا فى السياسة والإصلاح حتى قيل : إن كتابه (ليالى سطيح) ليس إلى من وحى تعليم الإمام وكذا قصائده الاجتماعية ونقده للمجتمع المصرى فى شتى أحواله[٦] .

ولقد أشار إلى ذلك بعض الكتاب بقوله : « وحافظ هو ابن الإمام ، وعلى يديه تخرج ، وفى شعره — وبخاصة فى السياسة والاجتماع — أفكار الإمام محمد عبده وتلميذيه : قاسم أمين (ت سنة ١٩٣٧ م) وسعد زغلول[٧]

(١) فصول فى الشعر ونقده ص ٤ ٣ .
(٢) شعراء الوطنية ص ٩٦ ، ودراسات فى الأدب المعاصر ص ١٣ .
(٣) فصول فى الشعر ونقده ص ٣٥٣ بتصرف .
(٤) تاريخ الأستاذ الإمام ج ١ ص ٦٠٤ .
(٥) ليالى سطح ص ١٣٥ .
(٦) فى الأدب الحديث ج ٢ ص ١٠٤ .
(٧) دراسات فى الأدب المعاصر ص ١٤٩ .

وأكد ذلك الرافعي (ت سنة ١٩٣٧ م) بقوله: « إن ـ حافظ ـ إحدى حسنات الإمام على العالم العربي، وهو خطة من خططه في عمله الإصلاح الشرقي الإسلامي والنهضة المصرية الوطنية وإحياء العربية وآدابها »[1].

وأما صلته بمصطفى كامل، فكانت منذ أن التقيا في المدرسة الخيرية بالقلعة حيث تزاملا في التعليم، أضف إلي ذلك أن كانت بين أسرتيهما صلة قرابة، إذ كانت أم حافظ وأم مصطفى كامل بنتي خالة ثم ما لبث أن فرقت بينهما الأحداث، إلى أن التقيا ثانية ـ في شبابهما ـ في الجهاد الوطني الذى خاضاه ضد الاستعمار[2].

وكان حافظ معجبا بجهاد مصطفى كامل، رغم صداقته وصلته بخصومه السياسين وكان مصطفى شديد الإعجاب بشعره وأدبه، وعندما ظهر الجزء الأول من ديوانه سنة ١٩٠١ قرظه في (اللواء)[3] تقريظا يدل على عظم تقديره لشاعر النيل، كما أسهب في الثناء عليه سنة ١٩٠٣ حين عرب كتاب البوساء (لفيكتور هيجو)[4].

وأما صلته بمحمد أبي شادي (ت سنة ١٩٢٥) فترجع إلى أنه عمل محاميا في مكتبه[5]، وكان يومئذ نقيب المحامين في مصر، وعضوا في مجلس النواب المصرى، كما كان سياسيا قديرا ووطنيا مخلصا، مشاركا في الحركة الوطنية[6]، وكم عانى في سبيل استعادة الحرية لبلاده السجن والاعتقال[7]،

(١) وحى القلم جـ ٣ ص ٢٢٣.
(٢) مقدمة ديوانه الطبعة الثانية بقلم محمود إسماعيل كانى جـ ٢١.
(٣) شعرها الوطنية. ص ٩٩.
(٤) السابق نفسه.
(٥) مقدمة ديوانه ص ١٠ بقلم (أحمد امين)، شاعر الشعب ص ١٧.
(٦) الأعلام جـ ٧ ص ٢٢٣.
(٧) رائد الشعر الحديث د. محمد خفاجى جـ ١ ص ٥٩.

وكان نصيرا ورفيقا لمصطفى كامل ومحمد فريد وسعد زغلول[1] .

والجدير بالذكر أن حافظا أشار إلى محمد أبى شادى فى شعره وأشاد بجهاده فى قوله :[2]

عجبت أن جعلوا يوما لذكراكا ... كأننا قد نسينا يوم منعاكا

قضية الوطن المغبون قد ملأت ... أنحاء نفسك شغلا عن قضاياكا

أبليت فيها بلاء المخلصين لها ... وكان سهمك أنى رشت فتاكا

وأما صلته بسعد زغلول فترجع إلى أنه كان صديقا له ، ونديم فى مسجد وصيف كما كان شاعره الذى أشاد بذكره إلى آخر حياته[3] أضف إلى ذلك أنهما كانا تلميذين فى حلقة دروس الإمام محمد عبده[4] ومهما يكن من أمر فإن هذه العوامل تعد من أهم روافد وطنية حافظ التى اشعلت روح الحماسة فى نفسه ، وفى نفس من يستمع إلى شعره الوطنى[5] .

رابعا شعره الوطنى عند دارسيه :

وعلى الرغم من وضوح التيار الوطنى وأصالته وكثرة المتضمن له من شعر حافظ كما سبق ، ذهب بعض الكتاب إلى إنكار هذا التيار قائلا :

« . . . والواقع أن حافظا ـ فيما أعتقد ـ لم يكن له من نصيب يذكر من هذا الشعر ـ أى الشعر الوطنى ـ فقد كان رجلا فاتر النفس ، خائر العزيمة ، مستغرقا فى هموم صغار ، لا تنزع به إلى ثورة ، ولا إلى تحريض على ثورة . . . وكان مما قصر بحافظ عن أن يكون شاعرا وطنيا بالمعنى الصحيح

(٣) شعراء الوطنية ص ٢٧٠ .

(٤) ديوانه جـ ٢ ص ٢١٧ .

(٥) بلابل من الشرق جـ ١ ص ١٤٩ .

(٦) دراسات فى الأدب المعاصر ص ٧٦ .

(٧) مقدمة ديوانه ص٨٧ الطبعة الأولى .

أنه ظل إلى دنا مذعور القلب في غير ذعر ... وكان ذعره وخور همته يدفعانه إلى أن يلتمس الطريق التي تقربه من المستعمرين الباطشين ..»[1].

ولا يخفى أن مثل هذا القول مردود – إلى حد كبير – بما سبق أن ذكرت من مظاهر وطنية حافظ، ولعل الذي دفع صاحب هذا القول إلى زعمه، ما صدر عن حافظ من مدح الإنجليز كقوله :[2]

أنتم أطباء الشعو ... ب وأنبل الأقوام غاية
أنى حللتم في البلا ... د لكم من الإصلاح آية
رسخت بناية مجدكم ... فوق الروية والهداية
وعدلتم فملكتم الدنيا ... وفي العدل الكفاية

وقوله :[3]

ووال القوم أنهم كرام ... ميامين النقيبة حيث حلوا
لهم ملك على التاميز أضحت ... ذراه على المعالي تستهل

وأيضا لما ماتت ملكة انجلترا (فيكتوريا) سنة ١٩٠١ رثاها الشاعر بقصيدة منها :[4]

أعزى القوم لو سمعوا عزائي ... وأعلن في مليكتهم رثائي
وأدعو الإنجليز إلى الرضاء ... بحكم الله جبار السماء

ولما خلفها على عرش انجلترا ابنها (إدوارد السابع ت ١٩١٠) هنأه الشاعر بقصيدة منها :[5] :

---

(١) حافظ ابراهيم شاعر النيل ص ١٥٤ وما بعدها باختصار .
(٢) ديوانه ج ٢ ص ٨٢ .
(٣) السابق ج ١ ص ٦٧ .
(٤) ديوانه ج ٢ ص ٣٦ وما بعدها .
(٥) السابق ج ١ ص ١٨ وما بعدها .

لحت من مصر ذلك التاج والقمرا فقلت للشعر هذا يوم من شعروا

أقول : إن المدح يعد كبوة من الشاعر ، ولعل الذى دفعه إلى ذلك حرصه على وظيفته وما ترفده به من رزق ـ كما قال بعض الكتاب[1] ولعله أراد به استمالة قلوب هؤلاء الانجليز لعلهم ينظرون إلى مصر نظرة تدعو إلى التأمل فى حقها فى الحرية ، أو لعله أراد أن يبين لهم ما ينبغى أن يكون للشعوب ـ ومن بينها مصر ـ من حرية واستقلال ولكن فى اسلوب لين .

ولعل مما يخفف من هذه الكبوة أن الشاعر طالب فى أول القصيدة التى توجه بها إلى السير مكماهون المعتمد البريطانى سنة ١٩١٥ طالب فى أولها الحياة الحرة وإصلاح التعليم فقال :

نرجو حياة حرة مضمونه فى ظل راية
وتردم تعليما يكو ن له من الفوضى وقاية

فهذه النغمة التى يعجب فيها الإنجليز ، ويشيد بعدلهم ومقدرتهم على الإصلاح ، ويطلب منهم أن يهتموا بشئون التعليم فى مصر ، ما كان ينبغى أن تصدر عن شاعر كحافظ ، أضف إلى ذلك أن أسلوب القصيدة خال من القوة ، ولعل الشاعر اتجه إلى هذا الأسلوب الرقيق المشوب بما يشعر بالحيطة والحذر خوفا من بطش الإنجليز وإرهابهم وهو القائل :[2]

إذا نطقت فقاع السجن متكأ وإن سكت فإن النفس لم تطب

ويبدو أنه متأثر فى مدحه الإنجليز بسياسة الشيخ محمد عبده الذى كان يثنى عليهم أحيانا فى نواح مختلفة[3] أضف إلى ذلك أن هذا الموقف ليس

(١) دراسات فى الشعر العربى المعاصر ص ٢١ ، وفى الأدب الحديث ج ٢ وغايات الأدب فى مجتمعنا المعاصر د. محمود السمان ج ٢ ص ٢٥ .

(٢) ديوانه ج ٢ ص ١١٨ .

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام ج ٢ ص ١٢٣ .

موقفه هو وحده وإنما كان موقف الطبقة الممتازة من المصريين حينئذ ، فهى تدارى الإنجليز ، وتنقدهم ولكن فى رقة وخوف واحتياط[1] .

ولقد انقسمت مصر إلى معسكرين كبيرين : أحدهما يحارب الاستعمار ويتذرع إلى ذلك بكل وسيلة ممكنة فيعتمد على نفوذ الخديوى آنا وعلى نفوذ تركيا آنا آخر ، وعلى نفوذ فرنسا فى بعض الأحيان ، وذلك هو الحزب الوطنى ، . . أما المعسكر الآخر فقد جنح إلى موالاة الإنجليز واكتساب رضاهم[2] ولقد أشار حافظ إلى تلون السياسة بين عشية وضحاها فقال[3] :

وللسياسة فينا كل آونة   لون جديد وعهد ليس يحترم
بينا ترى جرها تخشى ملامسه   إذا به عند لمس المصطلى فحم
تصغى لأصواتنا طورا لتخدعنا   وتارة يزدهيها الكبر والصمم
فمن ملاينة أستارها خدع   إلى مصالبة أستارها وهم

والحق أن الشعب وزعماءه هم الذين ألقوا سلاحهم أخيرا فلم يعودوا يناهضون الإنجليز ، وألهتهم الحياة البرلمانية وخلافاتها عن عدوهم المشترك وجرى معهم حافظ فألقى سلاحه[4] .

وإن من الظلم أن نقيس حافظا فى شعره الوطنى بما نشر منه . . . إن كثيرا من هذا الشعر لم ينشر ، وإنه كان يكتفى بإنشاده فى النوادى والمجالس ، وقد أنشأ بعد إحالته إلى المعاش قصيدة تربو على مائة وخمسين بيتا ، وليس فى ديوانه منها سوى أبيات معدودة ومنها قوله :

قد مر عام يا سعاد وعام   وابن الكنانة فى حماه يضام

---

(١) دراسات فى الشعر العربى المعاصر ص ١٥ وما بعدها باختصار .
(٢) الاتجاهات الوطنية ج ١ ص ٢٣٢ وما بعدها .
(٣) ديوانه ج ٢ ص ١٦٢ .
(٤) دراسات فى الشعر العربى المعاصر ص ٢٦ .

ولما قيل له : أنشرها . قال : إنى أخاف السجن ولست احتمله[1] .

ومهما يكن من شيء فإن حافظا لم يكن بدعا من الشعراء فى مدحه الإنجليز فلقد مدحهم بعض الشعراء ومنهم أحمد شوقى (ت سنة ١٩٣٢ م) بقوله :[2]

حلفاؤنا الأحرار إلا أنهم ... أرقى الشعوب عواطفا وميولا
أعلى من الرومان ذكرا فى الورى ... وأعز سلطانا وأمنع غيلا
لما خلا وجه البلاد لسيفهم ... ساروا سماحا فى البلاد عدولا

وقوله أيضا فى ذكر شكسبير سنة ١٩١٦ .[3]

ياجيرة المنش حلاكم أبوتكم ... ما لم يطوق به الأبناء آباء
ملك يطاول ملك الشمس ، عزته ... من الغرب باذخة فى الشرق قعساء
تأوى الحقيقة منه والحقوق إلى ... ركن بناه من الأخلاق بناء
أعلاه بالنظر العالى ونطقه ... بحائط الرأى أشياخ أجلاء
وحاطه بالقنا فتيان مملكة ... فى السلم زهر ربا فى الروع أرزاء
يستصرخون ويرجى عز نجدتهم ... كأنهم عرب فى الدهر عرباء
وكان ودهم الصافى ونصرتهم ... للمسلمين وراعيهم كما شاءوا

وقوله بمناسبة تأجيل حفلة تتويج الملك إدوارد السابع سنة ١٩٠٢[4] :

إلى موكب لم تخرج الأرض مثله ... ولن يتهادى فوقها من يقاربه
إذا سار فيه سارت الناس خلفه ... وشدت مغاوير الملوك ركائبه

ومدح الشاعر احمد نسيم (ت سنة ١٩٣٨ م) ملك الانجليز بمناسبة شفائه قائلا[5]:

---

(١) مقدمة ديوانه ص ٦٩ الطبعة الثانية .
(٢) الشوقيات ج ١ ص ٢١٥ .
(٣) السابق ج ٢ ص ٥ .
(٤) السابق ج ١ ص ٧٦ .
(٥) ديوانه ج ١ ص ١٠٠ وما بعدها .

صاحب التاج أنت بالقوم أعلم ... هم يودون أن تعيش وتسلم

ويمينا لولاك عاث طغاة ... في بلاد من جورهم تتظلم

ظعن الجور عن بلادك لما ... طنب العدل في دراك وخيم

وقال فيه أيضاً :

إننا نعرف الملوك ولكن ... إن عددناهم فأنت المقدم

ليس إلا إياك مولى مفدى ... يبدأ القول في ثناه ويختم

وإذا قيل وأين أعظم منه ... لم نجد ـ للتقى ـ سوى الله أعلم

تبعتني إلى مديحك ناس ... إنما الفضل للذى يتقدم

أنا في مصر شاعر قيل عنه ... ساجع فيك بالثناء ترنم

وقال في يوم رحيل كرومر :(١)

يا منقذ النيل لا ينسى لك النيل ... يدا لها من فم الاصلاح تقبيل

وقال يرثى الملكة فيكتوريا سنة ١٩٠١ وختم القصيدة بتهنئة ابنها والتعريض بعباس وغيره :(٢)

رأيتك في الورى ملكا وحيدا ... وليس لها سواك بلا ارتياب

فخذ من شاعر النيل امتداحا ... يثير حفائظ القوم الغضاب

ومدح المنفلوطي (ت ١٩٢٤ م) الإنجليز بمثل قوله :(٣)

(بريطانيا) لا زال أمرك نافذا ... وظلك في أرجاء مصر مديد

ليصبح شمل الأمر وهو منظم ... ويصبح عنه الظلم وهو طريد

فأنت احتلات القطر والقطر دارس ... فأضحى بفضل العدل وهو جديد

---

(١) السابق ج ١ ص ٢١٧ والاتجاهات الوطنية ج ١ ص ٢٩٥ وما بعدها .

(٢) ديوانه ج ١ ص ١٠٣ .

(٣) مصطفى لطفى المنفلوطي د. محمد أبو الأنوار ج ١ ص ٤٣ ، ٤٤ ، ٧١ ، ٨٦ ، ١٤٤ .

متى ما أرى الأعلام يخفق ظلها على أرض مصر إنى لسعيد

مع أن مواقفه الوطنية الأصلية ضد الاستعمار واضحة صريحه ، فليس للمدح العارض للإنجليز ... مما يجرح وطنية للمنفلوطى ... ولا يصح الاستدلال بهذه الأبيات معزولة عن فكر الرجل وجهاده ، اكتفاء بما يدل عليه ظاهرها القريب[1] .

وللمنفلوطى كما قيل : « تلميذ الإمام محمد عبده ، ومن صفوة حوارييه ، وقد جذبه اتجاه الإمام إلى دائرته ، ومن ثم ظل مدافعا عن قضاياه مخلصا لاتجاهاته ... والإمام كانت له صداقة مع الانجليز يقف وراءها منهج سياسى وطنى لا يمكن الطعن عليه ، وإن أمكن مخالفته ، والمعروف أن الحياة السياسيه آنذاك كانت تتقاسمها نزعتين كبيرتين : نزعة الإصلاح عن طريق التربية المثمرة والتعليم المفيد ، وعلى رأس هذه النزعة الإمام محمد عبده ، ونزعة الإصلاح عن طريق القفز السريع والتغيير السياسى الحاسم وعلى رأس هذه النزعة مصطفى كامل .

ومن الملاحظ أن الإمام محمد عبده ـ فى هذه المدة التاريخية ـ كانت بينه وبين الخديوى صلات ومقابلات ، وبينه وبين الانجليز صلات ومقابلات ، ثم انتهى الأمر سنة ١٨٩٩ بانقطاع الصلة بينه وبين الخديوى ، وقامت حرب عوان بينهما ، بسبب مسألة الأوقاف وغيرها[2] .

وذهب بعض الكتاب إلى أن « مدح الإنجليز آنذاك كان لعبة تسمح بها ظروف المناورة السياسية المساعدة على تحقيق بعض الأهداف القريبة ، ولم يكن غاية فى ذاته لدى الوطنيين ، ومثل هذا التحليل لا يقال من أجل المنفلوطى وحده ، بل يصدق على شخصيات أبعد منه حظا وأشد تأثيرا فى

---

(١) السابق جـ ٣ ص ٥٣ وما بعدها .

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام جـ ١ ص ٥٦٣ ، ٥٧٣ وما بعدها .

عالم السياسة آنذاك ، كأستاذه الإمام ومن لف لفه »[١] .

كما مدح للمنفلوطي أيضاً اللورد كتشنر[٢] والجدير بالذكر أن للمنفلوطي قد مدح حافظا وقرظ ديوانه بقوله :[٣]

أما كفى السيف حتى جرد القلما يوما يريق مدادا أو يريق دما

رب القوافي الذي تأبى قرائحه إلا ابتداعا ولا يرضى بما علما

أما ما قيل عن ضعف شعره الوطني[٤] مثل شعره في (حادثة دنشواي) فإن النقاد لم يجمعوا على هذا الوصف ، فإذا كان بعضهم ـ وهو قليل ـ وصفها بذلك ، فإن بعضهم الآخر ـ وهو كثير قال عنها إنها من أروع ما قال حافظ ، وفيها تصوير لتلك الحادثة الفظيعة التي أظهرت مبلغ الظلم البريطاني ، ومبلغ هوان المصري في نظر الاحتلال ، ولقد حمل حافظ بأسلوبه اللاذع القوي على هذا الظلم حملات اهتزت لها أركانه ، كما حمل على الضعف الذي كان من أسباب استفحال هذا الظلم فكانت هذه الحملة دعوة صادقة إلى اطراح الضعف والأخذ بأسباب النهوض والقوة في محاربة الاحتلال[٥] .

وأ كدذلك ناقد آخر بقوله : ومن أروع ما قال فيه يعني الشعر السياسي ـ قصيدته في حادثة دنشواي وقد نظمها على هذا النمط الساخر . . وإن لاحظ عليها وعلى غيرها من الشعر السياسي ضربا من الحذر والاحتياط[٦] . ولا يخفى أن هذه الآراء مبنية على التذوق وهو نسبي كما هو معلوم .

---

(١) مصطفى لطفي المنفلوطي ج ٣ ص ٥٦

(٢) مصطفى كامل ص ٢٢٨ .

(٣) مصطفى لطفي ج ٣ ص ٣٢٢ ، ديوان حافظ ج ١ ص ١٥٨ .

(٤) غايات الأدب في مجتمعنا المعاصر ج ٢ ص ٧٥ ، حافظ شاعر النيل ص ١٥٦

(٥) الاتجاهات الوطنية ج ١ ص ٣٠١ ، فصول في الأدب ص ١٠٨ وما بعدها

(٦) الأدب العربي المعاصر في مصر ص ١٥ وما بعدها .

ولعل مما يؤكد نسبية الذوق أن بعض النقاد أشار إلى أن البيت الأول فيه ضعف أما بقية الأبيات فهى كالسياط النارية التى وجهها الشاعر إلى المحتل الأثيم [١].

وإذا كان ذلك كذلك فإنى أحس عدم الانصاف فى قول بعض الكتاب « إن شعر حافظ الوطني لم يكن طيبا ، بل كان داعية قنوط واستسلام ، وما اتسم فيه بنفحات الوطنية نجده ضئيل الأثر ، إذ لم تتوافر فيه صفات الشعر الوطنى الحق الذى يؤجج نار الحماسة فى النفوس ، ويدفع إلى الثورة ضد الغاصب الظالم . . . وما من شك فى أن يؤس حافظ وخوفه قد خلقا منه نفساً مريضة تتوجس الشر من كل شىء : ولهذا كان يصطنع المداهنة والرياء ، ويبلغ فى ذلك مدى تبرأ منه الوطنية ، والنفس الأبية » [٢].

ومع أنه لم يكن منصفا وقع فى تناقض عجيب . . إذ قال « ونحن لا نجرد حافظا من الوطنية ، ولا نشك فى أنه كان يحب وطنه حباً جما ، وقصائده التى ذكرنا طرفا منها شاهدة على ذلك ، وكلها تفيض حبا للوطن وإشفاقا على مصيره ، وديننا من وطأة المحتل ، ولكنها قصائد ليس لها نهج مرسوم ولا تتوافر فيها عناصر الشعر الوطنى الحق . . فحافظ فى حقيقة الأمر قد أخفق فى التهدى إلى حقيقة الشعر الوطنى الصحيح [٣] .

ولما كان الرجوع إلى الحق خيرا من التمادى فى الباطل ، كان عظيما إدراك بعض النقاد خطأ فى حكمه على وطنية حافظ بسبب إعفاله مقاييس الزمن وظروف العصر ، ومن ثم رجع عن ذلك وقرر أن التيار الوطني

---

(١) فى الأدب الحديث ج ٢ ص ٧٠ وما بعدها .
(٢) حافظ إبراهيم شاعر النيل ص ١٧٣ وما بعدها .
(٣) السابق ص ١٦٨ .

فى شعر حافظ يدل على وطنيته الصادقة [1] .

وبعد : فيكفينا ما قيل فى حافظ ووطنيته ، فهو « الشاعر الوطنى » [2] الذى « تتجلى الروح الوطنية ، ويتألق نورها فى شعره » وهو : » شاعر مصر القومى ومدون أحداثها نيفا وربع قرن .

وكان شاعر الوطنية والاجتماع وللمناسبات الخطيرة [3] ولقد وجدت الحركة الوطنية فى قصائده البديعة قوة تستمد منها الحماسة والصمود والجهاد والثورة على الاحتلال ، وكان شعره معينا لا ينضب من الكفاح الوطنى ، وكان حبه للوطن يملك عليه شغاف قلبه ، وملهمه الذود عن حريتـه واستقلاله »[4] .

وهو شاعر الوطنية الحق ، ولكن هناك فترات مظلمه فى حياته مصدرها حب البقاء وخوف السجن والجوع والحرمان [5] « لم يقصر حافظ . . فكان الشعر الوطنى الفياض شغله الشاغل فالوطنية فى شعره تتدفق كالنهر الهادر ... فقد قضى أكبر شطر من حياته فى نصح بنى وطنه وحثهم على تلمس أبواب الرقى . . . فطرق فى سبيل ذلك جميـع أبواب اللوم والتقريـع [6] .

فهو بذلك شاعر قومى يعبر عن تفكير الأمة فيما يهمنا [7] .

---

(١) الادب العربى المعاصر فى مصر ص ٥ الطبعة الثانية .

(٢) دراسات فى الادب المعاصر ص ٦٨ .

(٣) شعراء الوطنية ص ٩٧ وما بعدها .

(٤) الاسلام جـ ٦ ص ٣٠٤ .

(٥) بلابل من الشرق جـ ١ ص ١٥١ .

(٦) صحائف من تاريخ الادب العربى ص ١٠٠ .

(٧) محاضرات عن حافظ ابراهيم ص ٣١ .

والذى لا شك فيه أنه مثل شوقى ، حيث لا يمكن أن يعتبر واحد منهما شاعر الوطنية الفرد أو شاعرها الأول [١] ولكن كلا الشاعرين قد رفع لمصر مجدا بعيدا فى السماء ، وكلا الشاعرين قد غذى قلب الشرق العربى نصف قرن أو يقرب من نصف قرن بأحسن الغذاء [٢] .

ولقد وهب خياله وشعره للمصريين ، يناضل عن عيشهم بلسانه ويحارب عن وضعهم السياسى ببيانه ، فقضى عمره محاميا لامعا عنهم كلما وقعت جريمة هب لاتهام الأجنبى وذيوله . . . وكلما قام مصرى لعمل الخير أو هب شرق لتسجيل المآثر فرح حافظ وراح يشيد بالشرق والوطنية والإسلام [٣] .

« فحافظ قد كان وسطا بين شعراء الحرية القومية وشعراء الحرية الشخصية لم يهمل الناحيتين ، ولم يبلغ فى إحداهما مبلغ الكمال . . . فليس له فى أبناء جيله نظير فى الجمع بين الخصلتين ، والظهور بحالة قومه وحالة نفسه معا على صفحات ديوانه . . . فحافظ يمثل أمته فى مديحه كما يمثلها فى قصائده الاجتماعية فهو مديح يدل على مراحل الأدب والحرية القومية فى الأمة المصرية مرحلة بعد مرحلة وبهذه الخصلة أيضا كان حافظ منفردا بين شعراء جيله قليل النظير . . فهو رجل يدل بشعره على زمنه وعلى نفسه وهو فصل من الفصول المبينة له مكانه البارز فى كتاب الأدب المصرى الحديث » [٤] .

كانت وطنيته تسفر وتنطلق ، حين يكون بعيدا عما يحملها على التستر والتقييد ، ثم هى تحتجب وتكبل حين تفرض عليه الظروف أن يحافظ على

---

(١) الاتجاهات الوطنية جـ ١ ص ١٩٥ .

(٢) شوقى وحافظ ابراهيم د. طه حسين ص ٧٥ .

(٣) شاعر الشعب ص ٧٣ .

(٤) شعراء مصر وبيئاتهم ص ١٦ – ٢٠ .

لقمة العيش وأمن السرب فهو فى السنوات الأولى من حياته الشعرية قد كان حرا من قيد الوظيفة منذ أن أحيل إلى المعاش من عمله فى الجيش سنة ١٩٠٣ إلى أن عين فى دار الكتب سنة ١٩١١ ولذا نراه فى هذه السنوات الطليقة يلهب ظهر الإحتلال بأشعار وطنية كالسياط النارية [٦] وكذلك بعد ما أصل إلى المعاش .

فحافظ لم يكن صريح الوطنية دائما . ولم يكن واضح العداء للإنجليز فى كل الحالات ، فقد كان سلوكه فى هذا السبيل يتشكل بظروفه ووضعه ، مما اضطر إلى أن يدارى حينا ويتقى حينا [٤] .

ولن تجد شاعرا – كما قال بعض الكتاب – استولت مصر على كيانه فى هذه الفترة على نحو ما استولت على حافظ الذى تحول بشعره إلى مايشبه حرابا مسمومة لا يزال يسددها إلى صدر العدو وظلم جبروته [١] .

وحافظ ابراهيم كان علما من أعلام الشعر فى العصر الحديث ، ووطنيا مصريا وعربيا ضخما ، وقف حياته وشعره على النضال ضد قوى البغي والاستعمار التى أحاطت بالعالم العربى كله من أخريات القرن الماضى إلى ما جاوز منتصف قرننا الحالى [٢] .

فى تلك الحقبة السقيمة التى أسدلت ستورها السوداء على عالمنا العربى ظهر حافظ إبراهيم فكان بشعره ووطنيته وكفاحه السياسي العنيف ،

---

(١) تطور الأدب الحديث فى مصر ص ١٢٥ .

(٢) السابق ص ١٢٨ وما بعدها .

(٣) فصول فى الشعر ونقده ص ٣٥٦ .

(٤) مقدمة ديوان بقلم محمد إسماعيل ص ٩ ج ٢١ .

نتاجا شريفا ونبتا أصيلا لبيئته وعصره ، ولمصريته وعروبته الخالصة النقية [١] .

وحمل لواء الشعر الوطنى والاجتماعى ما عاش يلهب حماس الجماهير ويدفعهم دفعاً إلى الثورة على الاستعمار والمستعمرين ، ويقرعهم بقوارص الكلم إذا وجد منهم استنامة أو استرخاء . . . ويحيي دارس الآمال فيهم ، ويبعد عنهم أشباح اليأس وعوامل الاستسلام [٢] .

وكان من حظ حافظ أن عاش أيام بؤس مصر كلها ، ذاق مرارتها ، وتجرع غصصها حتى الثمالة وشارك فى الجهاد الوطنى بأوفى نصيب ، حينما سخر شعره وأوقفه على قضايا وطنه ، وقضايا العروبة والاستسلام حتى لقى ربه راضيا مرضيا (٢١ / ٧ سنة ١٩٣٢) فانطوت بوفاته صفحة من أنقى وأطهر الصفحات فى سجل جهادنا الحر الأمين [٣] .

خامسا : السمات الفنيـة فى شعره الوطنى :

وبعد : فإنه لا يفوتنى قبل أن أنهى البحث أن أشير إشارة سريعة إلى عاطفة الشاعر وخياله وأسلوبه فى شعره الوطنى .

فأما عاطفته فكانت كما قيل . قوية فياضة وصحيحة لا سقيمة ، ولعل أكبر مظهر لقوتها أنها تثير نفس السامع وتهيج مشاعر القارىء كما يشير إلى صحتها أنها كانت تدعو لأن تكون حياتنا أسعد وأقوى ، وقد سبق أن رأينا حافظا يريد لأمتنا أن تتبوأ مقعدا كبيرا بين الأمم وأن تتخلص من

---

(١) السابق ص ١٠ .

(٢) السابق ص ١٢ .

(٣) السابق ص ١٨ .

نير الاحتلال ومن الخضوع والخنوع أضف إلى ذلك أن تكون لغتنا حية قوية [1] .

ولقد كان معينه تجاربه الشخصية وملاحظاته المباشرة التي حصلت له بمخالطات الشعب والإتصال بقادة الفكر ولاسيما الإمام محمد عبده وأمدته نزعته الشعبية وعاطفته الوطنية والدينية بالقوة التي تدفع الشاعر إلى ميدان الكفاح في سبيل رقي الأمة وازدهارها ولئن أبعد . . . عن ساحات الوغى فقد فتح له شعره مجالا أوسع للمناضلة والدفاع فرجع إلى الماضي وصاغ حول حياة عمر . . منظومة تعيد إلى النفس العربية الرغبة في الكفاح . وعالج الحاضر بثورته على داء التفرقة وتدخل الأجانب في مصالح الوطن . . ورمى بنظره إلى المستقبل فتغنى بآمال الأمة المصرية والعالم العربي بلهجة وثابة حماسية [2] :

وأما خياله فكان خيالا قريبا ، حظه من الابتكار والتصوير قليل [3] . وإن فاتته القدرة على الخيال والتخيل فإنه لا تفوته القدرة على التصوير الدقيق لما يشاهده أو يحسه ، أو يحس به شعبه حتى لكأننا نلمس تصويره بأيدينا لمسا [4] .

وأما أسلوبه في شعره الوطني فيمثل أسلوب عصره ، ومحاولته التغلب على العيوب التي شاعت فيه من قبل من ضعف وركاكة ، وبديع متكلف ، فقد عاصر حافظ حركة إحياء التراث ، ونهضة الشعر العربي على يد

---

(١) مقدمة ديوانه ص ٣٧ بتصرف الطبعة الثانية .

(٢) تاريخ الأدب العربي حنا فاخوري ص ٩٦٦ وما بعدها بتصرف .

(٣) مقدمة ديوانه ص ٤٠ .

(٤) فصول في الشعر ونقده ص ٣٦٠ .

محمود سامى البارودى الذى قدر له أن يثب بالشعر وثبة لم يكن يحلم بها معاصروه . . . وهى وثبة جعلته يعد من غير مدافع رائد الشعر الحديث [١]

ومن هنا فإن أسلوب حافظ تبدو فيه الجزالة والتأثر بالشعر العربى القديم مثل كقوله [٢] .

كل من يطمع فى صدعكم ... فإنه فى صخرة ينطح

فإنه متأثر فيه بقول الأعشى :

كناطح صخرة يوما ليفلقها ... فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

كما يبدو تأثره بأسلوب القرآن الكريم ، ومن ذلك قوله [٣] .

لهم ما يشاءون من ربهم ... رضاء الأمير ونيل الأرب

للتأثر فيه بقوله تعالى : « لهم ما يشاءون عند ربهم . . . » [٤] .

وقوله : [٥]

فأجمعوا كيدكم وروعوا حماها ... إن عند العرين أسدا غضابا

للتأثر فى الشطرة الأولى بقوله تعالى : « فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا . . . » [٦] .

كما وقع فى بعض الأخطاء مثل قوله فى رثاء مصطفى كامل [٧] .

---

(١) شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى ص ١٩ باختصار وتصرف .

(٢) ديوانه جـ ٢ ص ٩٧ وديوان الأعشى ص ٦١ .

(٣) ديوانه جـ ١ ص ١٧٨ .

(٤) الزمر من الآية ٣٤ .

(٥) ديوانه جـ ٢ ص ٢٢٣ .

(٦) طه من الآية ٦٤

(٧) ديوانه جـ ٢ ص ١٦٠ .

طوفوا بأركان هذا القبر واستلموا
واقضوا هنالك ما تقضى به الذمم

إذ من المعلوم شرعا أن الطواف لا يكون إلا بالكعبة المشرفة ، كما أن الاستلام لا يكون إلا بالحجر الأسود .

وأيضا قوله فى رثاء محمد فريد[1] .

لهف نفسى هل بيراين امرؤ فوق ذاك القبر صلى وسجد

يبدو أن الشاعر أراد أن ينبه إلى صلاة الجنازة على هذا الفقيد الذى مات غريبا ، ولكن العبارة خانته ، فليست هناك صلاة فوق القبر وليس فى صلاة الجنازة سجود .

وبعد : فهذا هو حافظ إبراهيم شاعر النيل ، والشاعر الوطنى الذى زاره المستر ولتر سمارت (السكرتير الشرق لدار المندوب السامى) فى بيته وتعرف إليه ، ولما سأله حافظ عن سبب التعرف إليه قال له :

« إنهم يقدرون كل وطنى مخلص لبلاده ، ولو كان من ألد أعدائهم ، ويحترمون ويحنون الجباه لكل مجاهد نظيف ، وأنهم لذلك لا يغضبون منه ، ولا يحقدون عليه ، مهما قال فيهم ، ومهما أثار الشعب عليهم »[2] فإن صح ذلك القول فعلام يدل ؟ إنه يدل على مكانة حافظ وشعره الوطنى ومهما يؤكده أن الفضل ما شهدت به الأعداء ؟

والله الموفق والمعين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم .

---

(١) ديوانه جـ ٢ ص ٢٠٠ .
(٢) مقدمة ديوان حافظ ص ٢٨ الطبعة الثانية بقلم محمد إسماعيل كانى . الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٨٠ .

أهم المصادر والمراجع

الاتجاهات الوطنية	د. محمد محمد حسين
الأدب العربي المعاصر في مصر	د شوقي ضيف
الأعلام	للزركلي
الأعمال الكاملة	لرفاعة الطهطاوي ـ تحقيق محمد عمارة
بلابل من الشرق	صالح جودت
تاريخ الأستاذ الإمام	رشيد رضا
تاريخ مصر السياسي	محمد رفعت
تطور الأدب الحديث في مصر	د. أحمد هيكل
حافظ إبراهيم شاعر النيل	د عبد الحميد سند الجندي
دراسات في الأدب المعاصر	د. محمد خفاجي
دراسات في الأدب المعاصر	د. شوقي ضيف

ديوان البارودي ـ ديوان ابن الرومي ـ ديوان حافظ إبراهيم ـ ديوان الطهطاوي ديوان المتنبي ـ ديوان محرم ـ ديوان من السماء ـ ديوان نسيم ـ ديوان وطنيتي ـ

رائد الشعر الحديث	د. محمد خفاجي
زهر الآداب	للحصري
شاعر الشعب	سامي الدهان

شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي للعقاد .

شعراء الوطنية	عبد الرحمن الرافعي .
شوقي وحافظ	د. طه حسين
الشوقيات	أحمد شوقي

صحائف من تاريخ الأدب العربى — يوسف فهمى الجزايرلى

غايات الأدب فى مجتمعنا المعاصر — د. محمود السمان

فلاسفة وصعاليك — محمد فهمى عبد اللطيف

فى الأدب الحديث — عمر الدسوقي

لسان العرب — لابن منظور

ليالى سطيح — حافظ ابراهيم

مصطفى كامل — عبد الرحمن الرافعى

محمد فريد — عبد الرحمن الرافعى

مصطفى لطفى المنفلوطى — د محمد أبو الأنوار

النقد الاجتماعى فى آثار أبى العلاء المعرى — د. يسرى سلامة

وحى القلم — مصطفى صادق الرافعى

من أدب الوصية

بين العربيـة والإنجليزية

بقـلم

الدكتور / محمد عبد الجواد فاضل

مدرس الأدب والنقد

مراجعة الترجمة

الدكتور / الخضر الكاشف

كلية اللغات والترجمة

تصدير PREFACE

هذا البحث يقوم على عقد مقارنة Comparison « بين وصية من الشعر العربي في العصر الجاهلي ، وأخرى من الشعر الإنجليزي في العصر الحديث وصاحب الأولى « عبد قيس بن خُفاف »[1] ، وصاحب الثانية

---

(١) هو من بني عمرو بن حنظلة من البراجم ، كما قال الأنباري ، ولم نجد شيئاً من ترجمته ، قال أبو الفرج في الأغاني ٧ / ١٤٥ : « وأما عبد قيس بن خفاف البرجمي فإني لم أجد له خبراً أذكره إلا ما أخبرني به جعفر بن قدامة . فذكر قصة في أنه حمل دماء عن قومه فأسلموه فيها ، وأنه أتى حاتماً الطائي ومدحه لحملها عنه .

وقد ذكر ابن قتيبة هجو النابغة للنعمان بن المنذر ثم قال : « ويقال : إن هذا الشعر والذي قبله لم يقله النابغة ، وإنما قاله على لسان قوم حسدوه منهم عبدقيس ابن خفاف البرجمي ، ونحو ذلك في الأغاني ٩ / ١٥٨ ، وهذا يدل على خطأ السيوطي في شواهد المغني ٩٥ إذ زعم أنه إسلامي ، فإنه لم يزعم هذا أحد غيره ولم يأت هو عليه بدليل » : المفضليات - للمفضل الضبي - تحقيق وشرح / أحمد محمد شاكر ، وعبد السلام هارون ج ٢ ص ١٨٣ - الطبعة الثالثة .

الشـاعر الإنجليزى « كبلنغ رُد يارد[1] « Kipiing Rudyard »
(١٨٦٥ - ١٩٣٦ م) ووجه الصلة بينهما أن كليهما قد حلب الدهر أشطره وذاق حُلْوَه ومرَّه وطالع أحداث التاريخ وكم تـكشف مطالعة التواريخ من غرائب :

والليـــالى من الزمان حُبالى مُثْقَلات يلدن كل عجيب ![2]

وكلا الشاعرين يوصى ابنه من وحى خبراته وتجاربه ويلقّنه درساً فى الفضيلة التى فُطر الإنسان عليها ، لـكنها تتوارى أمام استـكباره وعناده .

وفى مثل هـذا المقام يجد الإنسان نفسه - وبصورة تلقائية - يعود إلى فطرته ، ويستجمع كل تجاربه وخبرته ؛ ليقدم إلى ابنـه أحسن ما عنـده ، طاوياً له الزمان ، وحريصاً على تجنيبه كل شقاء وحرمان فالأولاد هم ثمرة

(١) كبلنغ رد يارد : شاعر وروائى إنجليزى عرف بتمجيده للاستعمار البريطانى وهو واحد من أحسن كتاب القصة القصيرة فى عالم الأدب .

وقـد ولد فى بومباى بالهند سنة ١٨٦٥ م لأبوين إنجليزيين ، وفى سن السادسة أرسل إلى المدرسة فى إنجلترا فتعلم هناك ، وبعد تخرجه عمل كصحفى ثم بدأ « عمله الأدبى « His Literary Career » بكتابة . القصة القصيرة « Short Story » و « الرواية « Novel » ، وقد ألف العـــديد من الـكتب ، ونظم الـكثير من الأشعار ، وفى عام ١٩٠٧ م حصل على « جائزة نوبل « Nobel Prize » ثم توفى عام ١٩٣٦ م ، See

Jwentieth - Century - Literary Criticism - Volume 17 p. 194 — printed in United States Press. — and also :

A Selection of poetry and Conversations p. 56 Al-Helal Trading and Press.

(٢) خلق المسلم - لفضيلة الشيخ / محمد الغزالى ص ٢٣٩ - دار الدعوة للطبع والنشر - الطبعة الثانية ١٤٠٩ م

أشرف الروابط ، وأمل كل والدة ووالد .

من أجل هذا نعقد هذه للمقارنة التي قد تنبيء أولا : عن أوجه اتفاق مردّها إلى صدق المشاعر وحرارة العاطفة وحب الخير الكامن في النفوس ، وما يترتب على هذا كله من خالص النصح وحسن التوجيه .

وقد تنبيء ثانياً عن أوجه اختلاف مردّها إلى تأثير البيئة والثقافة والزمان ، فالناس إخوان وشتى في الشيم ، وهم بزمانهم أشبه منهم بآبائهم ، ولكن قبل أن نصل إلى هذه المقارنة نقدم تعريفاً للوصية ، وتذكيراً بقيمتها ، ونتبعُ ذلك عرضاً موجزاً لهاتين الوصيتين .

تعريف الوصية وأهميتها :

الوصية في اللغة اسم من أوصَى الرجل ووصّاه : عهد إليه ، والوصية أيضاً ما أوصيت به[1] .

والمقصود بالوصية ـ في الأدب ـ « ما توجهه إلى إنسان أثير لديك من ثمرة تجربة وحكمة وإرشاد وتوجيه ، وكذلك النصيحة » فعنا هما متقاربان أو متحدان .

والوصية لون من ألوان الخطابة مقصوره على الأهل والأقارب والأصدقاء والفرق بينهما أن الوصية تكون في المشاهد والمجامع والحروب والمعارك ، وفي المفاخرة والمحاورة والمنافرة وفي الوفادة على ملك أو أمير ، وفي المواسم والاجتماعات العامة »[2] .

---

(١) لسان العرب لابن منظور مادة (وصى) .

(٢) الحياة الأدبية في عصرى الجاهلية وصدر الإسلام د / محمد عبد المنعم خفاجي ود / صلاح عبد التواب ص ٥٩ ـ طبعة الحلبي

أما فى الإنجليزية فهى :

«Opinion given by one person to another on how that other should behave or act» (١)

أى :

« رأى يقدمه شخص إلى آخر ، على أساسه ينبغى أن يكون السلوك أو التصرف » .

وترجع أهمية الوصية إلى أن رحلة الإنسان فى الحياة قصيرة ، وأنفاسه فيها معدودة ، وتحصيل التجربة عن طريق « المحاولة والخطأ « Trial and error » يستنفد وقتاً كبيراً من هذا العمر اليسير ؛ ولذا كان الإنسان بحاجة إلى أن يستمع لغيره ويستفيد من خبراته وتجاربه حتى لا يواجه تقلبات الحياة « Ups and downs » دون تفكر أو فقه أو اعتبار فيكون « كساع إلى الهيجا بغير سلاح » .

وطبيعة الإنسان أن ينسى فهو موكل بالقريب يُعنى به ويذكره ، ولكن كلما مرّ الزمن وتتابعت السنون فإن الجراح تندمل ، والمعالم تنمحى ويُشغل الإنسان بحاضره ، وعندما أقسم الشاعر أبو خراش الهذلى » أن يذكر قبيلته وأن يطلب ثأره قال :

فوالله ما أنسى قتيلا رزئته بجانب قوسَى ما مشيت على الأرض

استدرك فقال :

بلى إنها تعفو الكلوم وإنما
نوكَّلُ بالأدنى وإن جلَّ ما يمضى (٢)

---

(١) See : Longman Active Study Dictionary of English p. 10 - printed in Egypt by Al-AHRAM-Commercial Press - 1988.

(٢) معجم البلدان لياقوت الحموى ج ٤ ص ٤١٣ - دار صادر - بيروت ١٣٧٦

فـ « اختلاف النهار والليل ينسى . »[1] ، ولذا كان الإنسان بحاجة إلى ناصح أمين ومذكر دائم وهـذا دأب الوصية فهى تمـده بالرأى الأمين وتبصِّره بالحقيقة ، وتختصر الطريق إليها وتـكون عوضاً للخلف عن السلف وبها يتجنب الأخلاف مواطن الزلل التى هوت بالأولين ، وفى هـذا يقول الشريف الرضى :

وَوَصِيَّة خُلِّفَتْ لنا من حازم ... وطىء الزمان سهولة وحزونا[2]

لما تعـذَّر أن يُبقِّى نفسه ... بقِّي علينـا رأيه المـأمونا[3]

فما يزيد من قيمة الوصية ، معرفة الموصَّى بأن ما أهدى إليه من نصح ، هو رأى أمين يجب العناية به والمحافظة عليه فقد قال أمير الشعراء .

نصيحة ملؤها الإخلاص صادقة ... والنصح خالصه دين وإيمان[4]

ولذا جاء فى معاتبة من لم يقبل النصح قول أبى ساسان .

أمرتك أمراً جازماً فعصيتنى ... فأصبحت مسلوب العبارة نادماً[5]

وقول العرجى :

عرضت نصيحة منِّى ليحيى ... فقال غششتنى والنُّصح مرّ :[6]

ومما يضعف من قيمة النصح ـ بعد الجدال فيه وعدم الثقة به ـ « أن

---

(١) الشوقيات ـ أحمد شوقى جـ ٢ ص ٤٤ ـ مطبعة الاستقامة بالقاهرة

(٢) الحزون : جمع حزن وهو خلاف السهل

(٣) ديوان الشريف الرضى جـ ١ ص ٩٥٧ ـ مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان

(٤) الشوقيات ٢ / ١٠٢

(٥) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء للراغب الأصبهانى جـ ١ ص ١٢٩

(٦) محاضرات الأدباء ١ / ١٣٠

الموصّين بنو صهوان[1] فالذين يوصّون لا بدع أن يشبهوا لأنهم بنو آدم عليه السلام .

(وصية عبد قيس بن خفاف لابنه)

يقول في وصيته (٢) :

أجبيل إن أباك كارب يومه	فإذا دعيت إلى العظائم فاعجل (٣)
أوصيك إيصاء امرىء لك ناصح	طبن بريب الدهر غير مغفل (٤)
الله فاتقه وأوف بنذره	وإذا حلفت ممارياً فتحلل (٥)
والضيف أكرمه فإن مبيته	حق ولاتك لعنة للنزل (٥)
واعلم بأن الضيف يخبر أهله	بمبيت ليلته وان لم يسأل
ودع القوارص للصديق وغيره	كى لا يروك من اللئام العزل (٦)
وصل المواصل ما صفا لك وده	واجذذ حبال الخائن المتبدل (٨)

---

(١) مجمع الأمثال للميداني - تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ١ / ١١ - الحلبي

(٢) الأصمعيات تحقيق وشرح / أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ص ٣٢٩ - الطبعة الثالثة

(٣) كارب يومه دنا أجله ، أو كارب يومه بوزن فاعل : أي قريب . جبيل : ابنه

(٤) الطبن : الحاذق الفطن

(٥) ممار يا : - مجادلا - فتحلل : قل إن شاء الله

(٦) لعنة : يلعنه الناس كثيراً

(٧) القوارص : الكلام القبيح . العزل : جمع عازل ، قد اعتزل الناس

(٨) اجذذ : اقطع

واترك محل السوء لا تنزل به	وإذا نبا بك منزل فتحول (٨)
دار الهوان لمن رآها داره	أفراحل عنها كمن لم يرحل ؟
واستغن ما أغناك ربك بالغنى	وإذا تصبك خصاصة فتجمل (٩)
وإذا تشاجر فى فؤادك مرة	أمران فاعمد للأعف الأجمل
وإذا هممت بأمر شر فاتئد	وإذا هممت بأمر خير فاعجل
وإذا أتتك من العدو قوارص	فاقرص كذاك ولا تقل لم أفعل
وإذا افتقرت فلا تكن متخشعاً	ترجو الفواضل عند غير المفضل
وإذا لقيت القوم فاضرب فيهم	حتى يروك طلاء أجرب مهمل (١٠)
وإذا لقيت الباهشين إلى الندى	غبرا أكفهم بقاع ممحل (١١)
فأعنهم وايسر بما يسروا به	وإذا هم نزلوا بضنك فانزل (١٢)

توضيح :

يستهل الشاعر وصيته باختيار الهمزة من بين أدوات النداء ، إشارة إلى أن ابنه محبب إلى نفسه ، ومقرب منها ، ثم يأتى بالمنادى مصغراً ، إيحاء بالتلطف والإشفاق ، وإشعاراً بأنه لا يزال ـ فى نظر والده ـ صغيراً وإن قضى من العمر الكثير .

وهذا النصح صادر عن عاطفة حارة وصادقة ، ويزيد من صدق هذه العاطفة وحرارتها إحساس الشاعر باقتراب المدى ، ودنو الرحيل .

وفى محاولة من الوالد لإقناع ابنه بالوثوق بوصيته يشير إلى أنه لا يبغى

---

(٨) نبا به منزل : لم يوافقه

(٩) الخصاصة : الفقر والحاجة . التجمل : التجلد وتكلف الصبر

(١٠) يريد : حتى يتقوك ويتحاموك كما يتحامون الأجرب وطلاءه

(١١) الباهش : الفرح . يريد الذين يأتونه يلتمسون جداه ونائله . ممحل : من المحل وهو الجدب

(١٢) أيسر بما يسروا به : أسرع إلى إجابتهم

إلا النصح بما فيه رشده ، وأن النصيحة هنا صادرة عن مجرب ، وخبير بأحداث الدهر وصروفه .

وقبل أن يدخل الشاعر فى وصيته يضع لابنه إطاراً عاماً هو الإسراع إلى معالى الأمور .

وأول ما ينصح به ـ بعد هذا الإطار العام ـ هو تقوى الله والوفاء بنذره ، وإذا حلف الابن على شىء ، وكان مقصده من وراء ذلك الجدل فعليه بالتحلل من هذه اليمين ، وعليه بإكرام الضيف وفاء بحقه واتقاء المذمة ؛ لأنه سيثوب إلى بيته ويتحدث ـ وبصوره عفوية وتلقائية ـ عن ليلته التى قضاها خارج بيته وإن لم يسأل كيف قضاها .

وقد نهاه عن الكلام القبيح المؤدى إلى الأذى « للصديق وغيره » ، معبراً عن ذلك بكلمة « القوارص » « استحضاراً للألم المترتب عليه بالشىء الحسى وهو القرص ؛ تنفيراً من إيذاء الغير صديقاً كان أو غير صديق »[1] .

وليكن هذا الابن حذراً وحازماً فى علاقته بالناس : فيجازى الود بالود ويقف على خيانة الخائن فيتقيه ، وتبدل الملول فيحذره ، وعليه أن يتقى مواطن الريبة ؛ ليكون نقى النفس ، طاهر السمعة ، فإن وجد مكانا لا يتفق ونقاءه وسمعته ، فليتحول سريعاً عنه ؛ فمثل هذا المكان لا يستوى من يقيم فيه ، ومن غادره راحلا عنه .

وقد لفت الشاعر نظر ابنه إلى أن تبدو عليه مظاهر الغنى؛تحدثاً بنعم الله عليه ، والله يحب أن يرى أثر نعمته على عباده ، فإن أصيب هذا الابن بفاقة ، أو ألمت به نازلة ، تجلد لها وتكلف الصبر عليها والشاعر واقعى فى طلبه

---

(١) من الشعر الجاهلى فى ميزان النقد الأدبى د / طه مصطفى أبو كريشة ص ١٣٠ / ١٤٠١ هـ

تكلف الصبر « فتجمل » ، لأنه يعلم مدى ثقل الحاجة والفقر على من يحتاج من بعد غنى »[1] ،

ثم ينصح الشاعر لابنه بأن يحسن الاختيار بين البدائل ، والمفاضلة بين الأمور المتنازعة فى خاطره ، فيختار منها ما يزينه ولا يشينه : وعليه بالإسراع فى الخير والتأنى فى غيره ، وإن أتته قوارص من أحد فلا يتردد لحظة فى المقاومة ، ولكن بشرط المماثلة ، فإن أصابته فاقة فلا يخشع ولا يذل ولا يتعرض لسؤال غير المفضل ؛ لأن فوت الحاجة خير من طلبها إلى لئيم ولتكن له من شجاعته فى ميدان الوغى ما يقيه شرور أعدائه ويجعل منه حمى لا يقترب منه أحد ولا يتخطاه محارب خوفاً منه ومهابة له وعليه أن يشارك الكرماء فى محنتهم ، وأن لا يؤثر نفسه بشىء دونهم ، ولو قاده ذلك إلى الشعور بضنك الحياة وعسرها ، وفاء لهم ، واعترافاً بفضلهم .

والآن وبعد هذا العرض الموجز للوصية الأولى ، نقف على مضمون الوصية الثانية .

وصيـة كبلنغ رُدْ يارْد لابنه

الوصايا جانب إنسانى فى كل آداب الدنيا ؛ لأن كل ذى لب وتجربة يحب أن يهدى نصحه وتجربته إلى أحبائه وخلصائه .

وقد استهدف الوالد - هنا - من وصيته هدفاً نبيلا يكمن فى محاولة تصيير ولده إنساناً تجتمع فيه « خلال الرجولة Qualities of Manhood »

وكأن هذا الوالد يقول لابنه : « إن الرجال الذين تصلح بهم الحياة ، ويطيب معهم العيش ليسوا نماذج معتادة من هذا الغثاء الكثير الذى تراه العين ولا تجد فيه طائلا ، بل هم نماذج فريدة للفضائل الجليلة ، والأخلاق

---

(١) من الشعر الجاهلى فى ميزان النقد الأدبى ص ١٣٠

النبيلة ، وللمواهب التي قلما تلقى نظائرها ؛ لأنها كالمعادن النفيسة لا توجد إلا على ندرة .

وحاجة العالم إلى أولئك الرجال كحاجة العقل إلى للمعرفة التي يتألق بها ، وحاجة الجسم إلى الطاقة التي يتحرك بها ... »[1]

ونقف — الآن — على وصيته لنرى ماذا يقول فيها :

«IF»

If you can keep your head when all about you
Are losing theirs and blaming it on you,
If you can trust yourself when all men doubt you ;
But make allowance for their doubting too.
If you can wait and not be tired of waiting,
...Or being lied about, don't deal in lies,
Or being hated, don't give way to hating,
...and yet don't look too good, nor talk too wise :
If you can dream-and not make dreams your
master ;
... If you can think-and not make thoughts your aim;
If you can meet with Triumph and Disaster;
And treat those two impostors just the same;
If you can bear to hear the truth you've spoken
Twisted by knaves to make a trap for fools,
Or watch the things you gave your life to broken.
And stoop and build them up with worn out
... tools;

---

(١) من معالم الحق لفضيلة الشيخ / محمد الغزالي ص ١٦١

If you can make one heap of all your winnings
And risk it on one turn of pitch and toss,
And lose and start again at your beginnings
And never breathe a word about your loss;
If you can force your heart and nerve and sinew
To serve your turn long after they are gone,
And so hold on when there is nothing in you
Except the Will which says to them "Hold on"
If you can talk with crowds and keep your virtue,
Or walk with kings - not lose the common
touch.
If neither foes nor loving friends can hurt you,
If all men count with you but none too much;
If you can fill the unforgiving minute
With sixty seconds' worth of distance run,
Yours is the Earth and everything that's in it,
And, which is more, you'll be a Man my son (١)

Vocabulary : مفردات اللغة

Allowance : permission, having patience.

Deal in lies : use lies in treating others.

Master lord — leader .

---

(١) See :
A Selection of poetry and Conversations P. 56-57 Al-Helal Trading and Press.

Triumph : victory — success

Disaster : failure

Impostors : things or persons that are imposed on you or that deceive you.

Twisted : wound, changed

Knaves : evil, bad people.

Stoop : bend your body.

Tools : instruments - equipment.

Heap : pile

Pitch : a throw from the hand

Toss : action of throwing suddenly.

Winnings : gains

Serve : tendon - a kind of string that ties the muscles.

Sense your turn : to feel that it's your turn to start again.

Hold on : don't give in.

Crowds : common people.

Foes : enemies.

Count : deal with you.

Unforgiving minute : times when you feel your heart full of hatred towards your enemies.

Distance run : hard, fruitful labour.

الترجمة «Translation»

يقول « كبلنغ رُدْ يارْد » فى وصيته لابنه :

لو اســتطعت أن تحتفـظ براسـك
فى الوقت الذى يفقد فيه الآخرون رءوسهم ويلومونك
لو استطعت أن تثق بنفسك فى الوقت الذى يشك فيك كل الناس
لكنـك ـ أيضـاً ـ تلتمس العـذر لهم فى شـكهم
لو استطعت أن تنتظر ولا تمـل الانتظـار
أو يفترى عليـك الكذب ولا تتعـامل به
او كرهت ولم تجعـل لنفسـك طريقاً إلى الكراهية
ومع ذلك لا تبالغ فى دماثة خلقـك ولا فى حـكمتك

★ ★ ★

لو استطعت أن تحلم ولا تجعل الحلم يسيطر عليـك
لو استطعت أن تفكر ولا تجعل التفكير كل غايتـك
لو استطعت أن تواجـه النصر والهزيمـة
وتتعامل مع هـذين المخادعين على حـد سـواء
لو استطعت أن تتحمـل سـماع الحق الذى قلتـه
وقد بدله الأشرار ، ليخـدعوا بذلك الحمقى
أو ترى الأشـياء التى وهبت لهـا حياتك تتحطم
وتنحنى ، لتعيـد بناءها بادواتك البالية !

★ ★ ★

لو استطعت أن تضـع كل انتصاراتك فى كومة !
وتخاطر بقـذفها مـرة واحـدة
وبهذا تضيع وتبـدأ من جـديد منـذ البداية
ولا تنبس ببنت شـفة عن خسـارتك !
لو أجبرت قلبـك وعصـبك واستجمعت قواك

لتخــدم اغراضــك حتى بعد فقدها
وتستمر كذلك فى الوقت الذى لا شىء معــك
ســوى الإرادة التى تقول لهم : « استمروا »

❋ ❋ ❋

لو استطعت أن تتعامل مع العــامة وتبقى على نبلك
أو تصــاحب الملوك ولا تفقــد صــلتك بالعــامة
لو استطعت أن تنجــو من أذى أعــدائك وأصدئك المحبين
لو تعاملت باقتصــاد مع النــاس كلهم
لو استطعت ان تملأ كل دقيقــة ليس فيها تسامح
بستين ثانيــة فى عمــل مثمــر
فقــد ملــكت الأرض ومــا عليهــا .
بهــذا ، واكثر من هذا تكون رجــلا يا بنى

توضيح « Paraphrase

عنوان هــذه القصيدة « لو » « « IF » » وهى تتــكون من « أربعــة مقاطع « 4 Stanzas » تمثل درســاً عميقــاً فى « الأخلاق « Morals

وفى هــــذه النصيحة يضع الوالد ابنه « عــلى الدرب الصحيح » on the Right track ويعلمه كيف يواجه الحياة المليئة بالخير والشر « good and Evil» وبالسعود والنحوس « For tune and misfortune

والقصيدة فى جملتها أسلوب شرط ظل جوابه معلقاً حتى النهاية .

فى المقطع الاول « First stanza » يطلب منه أن يكون شجاعاً واثقاً بنفسه ، متحلياً بالصبر ؛ لينصت لنقد الآخرين ولو كانوا غير محقين فيه .

كما ينصحه أن يكون أميناً وإن خانه الناس ، محباً لهم وإن زهدوا فيه ورغبوا عنه .

وفى المقطع الثانى « Second Stanza » يخبره بأن أوضاع الحياة مختلفة

وصروفها متباينة ففيها النجاح وفيها الفشل الذى يتعارض مع آمال الإنسان ومطالبه .

فيجب على الابن ألا يبنى قلاعاً فى الهواء ، وألا يبكي على « اللبن المراق Spolit milk » ولكن عليه أن يكرر المحاولة دائماً و « بأقل الوسائل The Least of Means »

وفى المقطع الثالث Third Stanza » : عندما يخاطر الابن ويضع جميع بيضه فى سلة واحدة فإنه يفشل فى الوصول إلى هدفه ، وحينئذ عليه ألا يفقد أعصابه وتوازنه بل يكون جسوراً يستجمع شجاعته ويواصل كفاحه بإرادة قوية وعزم متين .

وفى المقطع الرابع The 4 th Stanza » ينصح الابن بأن يكون مرناً « ! Flexible » « متواضعاً Modest » مع العامة والخاصة على حد سواء ، وأن يسامح أعداءه قبل أصدقائه . ولكن فى الوقت نفسه لا يبالغ فى الاستغراق معهم والاختلاط بهم وعليه أن يحاول جاهداً ملء كل دقيقة من مشاعر البغض لأعدائه بعمل بناء ومثمر .

ولو استطاع الابن أن يحقق هذا كله فقد حيزت له الدنيا بحذافيرها ، وحق له أن يكون رجلا .

مقارنة Comparison

وبعد هذا العرض للوجز لوصيتى « عبد قيس » و « كِبْلنغ » نعقد هذه المقارنة بينهما ، لنقف — من خلالها — على أوجه التلاقى والاختلاف ونرى أيّاً منهما كان أحسن توجيهاً وأكثر توفيقاً :

١ — الشاعران كلاهما يقف من ابنه موقف « الناصح الحكيم Wise Adviser » ليزوده بخبراته وتجاربه ويضعه على الدرب الصحيح ،

ليتعلم كيف يواجه تقلبات الحياة وإن بدا الثانى أطول نفساً وأكثر استغراقاً .

وقد حاول كل منهما أن يستميل ابنه إلى نصحه وتوجيهه ، لينصت له ، ويصغى إليه : ولكن الأول كان بارعاً فى اختيار الوسيلة المؤدية إلى هذا فعمد إلى التلطف والإشفاق فى مخاطبته ، وإشعاره بأنه قريب إلى نفسه ، صغير فى نظر والده ، وأن هذا النصح له دلالته ، لأنه صادر عن مجرّب محبّ ومثل هذه الفرصة قد لا تعود ، ولا تتصل بعد اليوم بعالم الوجود .

كل هذه الخواطر آثارها الشاعر فى مستهل وصيته :

أجبيلُ إن أباك كارب يومه فإن دعيت إلى المظائم فاعجل

أوصيك إيصاء امرىء لك ناصح طبن بريب الدهر غير مُغَفَّل

أما الثانى فكل ما فعله في هذا الثانى هو عرض أوصيته من خلال أسلوب الشرط (لو — IF) وتأخير الجواب إلى النهاية ، ليظل عقل إبنه متيقظاً وانتباهه مثاراً .

وواضح أن وسيلة الإغراء بالنصح عند الأول أقوى منها عند الثانى

٢ — الشاعران كلاهما يُصدِّر وصيته بالجانب الأهم — من وجهة نظره — فالأول يحث ابنه على تقوى الله والإسراع — جملة — إلى معالى الأمور :

أجبيل أباك كارب يومه فإذا دعيت إلى العظام فاعجل

الله فاتقه وأوف بنذره وإذا حلفت ممارياً فتحلل

أما الثانى فيدعو ابنه إلى المحافظة على حياته فى الوقت الذى يفقد فيه الاخرون رءوسهم من حوله :

If you can keep your head when all about you

Are losing theirs and blaming it on you.

وحفظ الذات وإن كان أول نواميس الطبيعة كما يقول المثل الإنجليزى[1] لـكن هيهات أن يرقى إلى تقوى الله .

فالشاعر الأول جمع لابنه في صدر وصيته بين خيرى الدنيا والآخرة ، فرأس الحـكمة مخافة الله ، وبدون ذلك لا يغنى نصح ولا يفيد توجيه :

إذا كان غير الله للمرء واقيـــاً أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وما نصح به الشاعر الثانى فى صدر وصيته يثير سؤالا : كيف يحقق الابن مطلب أبيه فى هذا الشأن ؟ هناك احتمالان :

الأول : أن يتحلى الابن بشجاعة نادرة ، بحيث يرهبه الأعداء ويتقون جانبـــه .

الثانى : أن يحجم عن الإقدام إلى مواطن الوغى ويدع الآخرين من حوله يلقون حتفهم ويواجهون مصيرهم .

فإذا كان الاحتمال الثانى هو مقصد الشاعر فهذا نوع من السلبية أو الأثرة والأنانية ، وحينئذ يكون الشاعر واهماً فى ظنه أن هـذا مسلك يؤدى إلى استبقاء الحياة :

تأخرت أستبقى الحياة فلم أجـد لنفسى حياة مثل أن أتقدما[2]

فـ « الجبناء يموتون عدة مرات قبل موتهم »[3] .

---

(١) « Self preservation is the first law of nature

See : Ronald Ridout and Clifford Witting, Englih Proverbs Explained P. 146 - Printed in Lebanon 1967.

(٢) من معالم الحق لفضيلة الشيخ محمد الغزالى ص ١٠٣

(٣) ترجمة لمثل انجليزى منسوب إلى شكسبير يقول

«Cowards die many times before their deaths»

See : Ronald Ridout and Clifford Witting - English Proverbs Explained p. 42.

ولكن الاحتمال الأول هو الأرجح ، لأنه يتفق وما دعا إليه من التجلد بعد ذلك وحينئذ يتفق الشاعران فى الغاية والقصد حينما يقول الأول لابنه :

وإذا لقيت القوم فاضرب فيهم   حتى يروك طلاء أجرب مهمل

٣ — كلاهما ينهى عن الكذب والخيانة : فالأول يقول :

وصل للواصل ما صفا لك وده   واجذذ حبال الخائن المتبدل

ويقول الثانى :

«Or being Lied about, don't deal in lies»

« أو يفترى عليك الكذب ولا تتعامل به »

والمثالية عند الثانى أوضح منها عند الأول ؛ لأنه إذا كان الابن منهياً عن معاملة الناس بالكذب فى الوقت الذى افترى عليه ذلك ، كان النهى عنه فى غير هذا الوقت آكد وأولى بطريق اللزوم .

٤ — كلاهما يوصى بالتأنى والتريث فى موقف محدد ، تحقيقا لغرض معين فالأول يقول :

وإذا تشاجر فى فؤادك مرة   أمران فاعمد للأعف الأجمل

وإذا هممت بأمر شر فاتئد

والشاعر هنا دقيق فى اختيار هذين الوقتين ؛ لأنه إذا التبست على الابن الأمور ، واختلطت أمامه الرؤى كان التأنى مطلوباً والتريث واجبا ، ليحسن الاختيار والمفاضلة بين البدائل فيختار منها ما يزينه ولا يشينه ؛ لأن اختيار المرء قطعة من عقله والله يحب البصر الناقد عند تشابه الأمور .

وإذا هم الابن بشر كان التأنى مطلوباً كذلك ؛ لأن الشر قد يمكن تفاديه أو استبداله بخير ، كما أنه مقدور عليه فى كل وقت وحين ، والهم إذا ما دعوته أجاب ! فعلام التعجل ؟

والشاعر الثانى ينصح لابنه بالتأنى كثيراً حينما يوجه إليه الآخرون سهام نقدهم فيقول :

If you can wait and not be tired of waiting

وعله التأنى هنا مفهومة وإن كان الشاعر لم يعلن عنها ولم يصرح بها ، فهى تكمن فى محاولة الإفادة من شكهم فيه ونقدهم إياه .

والشاعر هنا ثاقب الفكر بعيد النظر ؛ لأن الإنسان يفيد من أعدائه بقدر ما يفيد من أصدقائه ، فكم تهدى عين الناقد الناقم وكم تزل عين الصديق المغضى ، ولئن كان بر الأصدقاء يدفع الإنسان إلى الإجادة وتطلب الكمال فإن كره الأعداء يدفعه إلى الحذر وتوقى النقص ، والمرء تتيسر له سبل الاستقامة بين عوامل الرغبة والرهبة فقلما يحيد أو يتراجع[1] ، وهذا هو السر فى قول القائل :

عداى لهم فضل على ومنة فلا أبعد الرحمن عنى الأعاديا
هم عرفونى زلتى فاجتنبتها وهم نافسونى فارتقيت المعاليا[2]

ولم يكتف الشاعر بحث ابنه على الإنصات لنقدهم إياه بل دعاه إلى التماس العذر لهم وهذا — أيضاً — ملمح له دلالته فليس كل إنسان يتنبه لأخطائه وقد يرون فيه ما لم يره كما قال الإمام على كرم الله وجهه :

ولم أر إنساناً يرى عيب نفسه وإن كان لا يخفى عليه جميل[3]

٥ — الشاعر الأول يلفت نظر ابنه إلى نوع من الوفاء النادر قلما ينظر الناس إليه ويتنبهون له ، ألا وهو «الوفاء للماضى Loyalty for the past »

---

(١) من معالم الحق ص ٣٠٥ بتصرف
(٢) سجع الحمام فى حكم الإمام على بن أبى طالب — ت د / على الجندى ص ٣٠٣ مكتبة الأنجلو ١٩١٧
(٣) ديوان الإمام على بن أبى طالب ص ٣٩ التزام المكتبة الملوكية بباب الخلق بمصر

ذلك الخلق الذى ينبئ عن أصالة فى الطبع وعراقة فى الأصل ودماثة فى الخلق، فقد قال الشاعر لابنه فى نهاية وصيته .

وإذا لقيت الباهشين إلى الندى غُبْراً أكفهم بقاع ممحل
فأعنهم وأيسرْ ما يَسَرُوا به وإذا هُمُ نزلوا بضنك فانزل

أى : إذا رأيت الكرماء فى محنة فآسهم ، ولا تؤثر نفسك بشىء دونهم وتذكر كم كانوا محسنين ، ولطالما هشوا للندى وفرحوا بالنوال فليكن لهم من رصيدهم هذا ما يحملك على إعانتهم ، وتفريج كربهم .

وهذا لون من الوفاء المحمود ، يذكر فيه الرجل ماضيه الذاهب ؛ لينتفع به فى حاضره ومستقبله وفيه يقول أبو تمام :

إن الكرام إذا ما أسهلوا ذكروا
من كان يألفهم فى المنزل الخشن[1]

أما الشاعر الثانى فقد قال لابنه :

« أو تصاحب الملوك ولا تفقد صلتك بعامة الناس »

«Or walk with Kings - not Lose the Common»

وواضح أن صورة الوفاء هنا شاحبة ، لأن هذه الصلة قد تكون مقصورة على مجرد التعامل معهم دون الإحسان إليهم ، واحتياج الإنسان لغيره أمر ضرورى تمليه طبيعة الحياة ولا يزال الناس بخير ما تباينوا .

فالصلة التى حرص عليها الثانى وليدة « الضرورة Necessity » وليس الوفاء وشتان بينهما .

٦ — اتفق الشاعران فى النهى عن إيذاء الغير كما اتفقا على أن الكف

---

(١) مختارات البارودى تصحيح ياقوت المرسى ١ / ٢١٦ — مطبعة الجريدة بمصر ١٣٢٧ هـ

عن هـذا الإيذاء قـد يساء فهمه فيفسر على أنه ضعف ومهانة ؛ ولهذا نجـد الأول يقول :

ودع القوارص للصديق وغيره   كى لا يروك من اللئـام العزل

ثم يدعوه إلى مواجهة العدوان بمثله فيقول :

وإذا أتتك من العدو قوارص   فاقرص كذاك ولا تقل لم أفعل

ولـكن المماثلة هنا مطلوبة « فاقرص كذاك » فلا ينبغى أن يقصِّر فَيُظَنّ به الضعف ، ولا يبالغ فيظن به الجور .

والشاعر الثانى ينصح لابنه بعدم الـكذب والـكراهية ، وإن كرهه الناس ، وكذبوا عليه :

«Or being lied about, don't deal in Lies,»
«Or being hated, don't give way to hating»

ولـكنه يدرك أن ابنه إن تعامل بهـذه المثالية المفرطة فلن ينجو من الأذى ؛ ولهذا يستدرك فيقول :

«And yet don't look too good, not talk too wise»

أى : « ومع ذلك : لا تبالغ فى دماثة خلقك ولا فى حكمتك » .

٧ — كلاهما يوصى ابنه بالتجلد والتجمل إذا حلت به فاقة أو ألمت به ضائقة فالأول يقول :

واستغن ما أغناك ربك بالغنى   وإذا تصبك خصاصه فتجمل

وإذا افتقرت فـلا تـكن متخشعاً   ترجو الفواضل عنـد غـير المفضل

والثانى يفترض أن ابنه خاطر بكل انتصاراته ومكاسبه فخسرها جملة وعليه حينئذ أن ينحنى ؛ ليعيد بناءها من جديد بأدواته البالية دون أن يتفوه بكلمة واحدة عن خسارته !! .

«If you can make one heap of all your winnings»
« And risk it on one turn of pitch and toss »
«And lose and start again at your beginnings»
«And never breathe a word about your loss»

فهما متفقان على أن الألم من الحرمان ليس ضعة ، ولكن تحول الحرمان إلى هوان أمر يتنافى وسنن الرجولة .

وكم كان الأول دقيقاً ومنطقياً في قوله : « وإذا تصبك خصاصة فتجمل » ؛ لأن التجمل يعني كتمان الحرمان وتكلف الصبر وإظهار التعفف وتلك مشاعر ثقيلة على من يفتقر بعد غنى .

وهذا الشاعر قد ألمح لابنه — من طرف خفي — أنه لا حرج عليه — والحالة هذه — في سؤال ذوي الفضل الكرام ، وكم هو صائب ومشفق في نظرته تلك ؛ فمن يدري لعل الضرورة تحمله يوماً على ما يكره فهي لا تعرف قانوناً ولا ترعى محظوراً .

أما الثاني فلم يرخص لابنه — والحالة هذه — بكلمة واحدة يتفوه بها عن خسارته ، فمذهبه قول القائل :

وإني لأستغني فما أبطر الغنى
وأعرض ميسوري على مبتغي قرضي

وأعسر أحياناً فتشتد عسرتي
وأدرك ميسور الغنى ومعي عرضي

وما نالها حتى تجلت وأسفرت
أخو ثقة مني بقرض ولا فرض

يعني أنه متماسك على ما به من ضائقة حتى تنجلي دون أن يذل بها لأحد ولو كان أخا ثقة !! [1] .

---

(١) خ.ق المسلم ٢٠٤

وقد يثار سؤال هنا : لم حرص كل منهما على أن يوصى ولده بتكلف الصبر وكتمان النوائب ؟

الجواب قول تميم بن المعز :

أما والذى لا يعلم الأمر غيره   ومن هو بالسر المكتم أعلم
لئن كان كتمان المصائب مؤلماً
لإعلانها عندى أشد وآلم
وبى كل ما يبكى العيون أقله   وإن كنت منه دائماً أتبسم[1]

وقول الآخر :

ولكن إذا ما حل كره فسامحت
به النفس يوماً كان للكره أذهبا[2]

٨ - يكثر عند الأول التفسير والتعليل « Explanation » فحينما ينصح لابنه بإكرام الضيف يعلل ذلك النصح بعدة أمور فيقول : « إن مبيته حق » ولابك لعنة للنزل » « ويخبر أهله بمبيت ليلته وإن لم يسأل » وحينما ينهاه عن إيذاء الغير بلسانه يعلل ذلك بقوله : « كى لا يروك من اللئام العزل » وحينما ينهاه عن صداقة نوع من الناس ، يعلل ذلك بقوله :

« واجذذ حبال الخائن المتبدل » . . وهكذا

أما الثانى فليس فى نصحه شىء من هذا القبيل ، ولعل ذلك مرده إلى عرض القصيدة فى أسلوب شرط ظل جوابه معلقاً حتى النهاية ، فضلا عن استغراق الشاعر فى وصيته وحرصه على أن يزود ابنه بأكبر قدر ممكن

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ج ١ ص ٢٦٩ — مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٩ م

(٢) من معالم الحق ١٢١

من نصائحه وتوجيهاته التى تؤهله لأن يكون رجلا .

٩ — الأفكار فى النصين واضحة ، ولكنها جاءت خالية من الترتيب والترابط : « وتلك وخاصيته بارزة Memorable Quality » فى « الشعر التعليمى Educational Poetry » ، وإن كان تعليق الجواب عند الثانى — حتى النهاية — قد أحدث نوعاً من الربط بين المطلع والختام .

١٠ — اعتمد الأول فى وصيته على مجموعة من الأساليب الإنشائية كالأمر والنهى والاستفهام والشرط والنداء .

أما الثانى فقد اعتمد على أسلوب الشرط « لو » «If» وكرر هذه الأداة عدة مرات فى كل مقطع حتى ذكرت فى صدر ثلاثة عشر بيتا فى القصيدة وكان لها جواب واحد فى النهاية .

والقصيدتان يكثر فيهما تكرار أداة الشرط وإنْ كان هذا فى الأولى أقل منه فى الثانية وقد لوحظ على كبلنغ إكثاره من تكرار أداة العطف (And) مما أحدث نوعاً من الاضطراب والثقل .

١١ — تميزت الأولى بوحدة القافية ووحدة البيت (الإتيان به منفرداً فى انسجام فلا يزيد المعنى عنه فيكتمل بغيره أو يتعلق بما بعده) ، باستثناء البيتين الأخيرين فجاء الأول منهما متعلقاً بالثانى تعلق الشرط بجوابه وهو ما يسمى « تضمين الإسناد » وهذا أمر معيب عند بعض النقاد ولكن ابن الأثير يراه غير كذلك فيقول :

« وأما المعيب عند قوم فهو تضمين الإسناد وذلك يقع فى بيتين من الشعر أو فى فصلين من الكلام المنثور ، على أن يكون الأول منهما مسنداً إلى الثانى فلا يقوم الأول بنفسه ولا يتم معناه إلا بالثانى ، وهذا هو المعدود من عيوب الشعر وهو عندى غير معيب ، لأنه إن كان سبب عيبه أن يعلق البيت

الأول على الثاني فليس ذلك يوجب عيباً إذ لا فرق بين البيتين فى الشعر تعلق أحدهما بالآخر وبين الفقرتين فى الكلام المنثور فى تعلق إحداهما بالأخري ، لأن الشعر هو كل لفظ موزون مقفى دل على معنى ، والكلام المسجوع هو كل لفظ دل على معنى فالفرق بينهما يقع في الوزن لا غير ، والفقر المسجوعة التى يرتبط بعضها ببعض قد وردت فى القرآن الكريم فى مواضع منه ، فمن ذلك قوله عز وجل فى سورة الصافات :

« فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون . قال قائل منهم إنى كان لى قرين يقول أإنك لمن المصدقين . أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمدينون »[1] فهذه الفقرات الثلاث الأخيرة مرتبط بعضها ببعض فلا تفهم كل واحدة منهن إلا بالتى تليها ، وهذا كالأبيات الشعرية فى ارتباط بعضها ببعض ، ولو كان عيباً لما ورد فى كتاب الله عز وجل »[2] .

أما الوصية الثانية فقد تميزت بتنوع القافية فى المقطع الأول فجاءت فى الأبيات الأربع الأول متعانقة ، time embrassée أى (متحده) وجاءت فى الأبيات الأربع التاليه لها « متقاطعه rime crosee » أى (تتفق قافية الأول مع الثالث والثانى مع الرابع ، أما المقاطع الثلاثة التالية فجاءت فيها القافية متقاطعة فحسب .

وقد ربط الشاعر أول القصيدة بآخرها عن طريق أسلوب الشرط وليس في تنوع القافية ولا فى تعلق أول القصيدة بآخرها خروج على قواعد الشعر المقررة عندهم .

---

(١) الآيات ٥٠ — ٥٣

(٢) المثل السائر لابن الأثير ت / د / أحمد الحوفى، د / بدوى طبانة ٣٨/٢ / ٢٠١ الطبعة الأولى ١٣٧٩ هـ

١٢ — الشاعر الأول واقعى « Real » فى نصحه ، فهو يقدم خبرات من واقع الحياة ؛ ولهذا قلت عنده الاستعانة بالصور الخيالية ، وما جاء من هذه الصور ليس إلا خيالا جزئياً يتناول التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز ، فقوله : « حتى يروك طلاء أجرب مهمل » تشبيه بليغ جاءت صورته منتزعة من بيئة الشاعر .

وقد عبر عن مكر الخائن بالحبال التى ينصبها الصائد الإيقاع بصيده فقال : حبال الخائن » وفى هذا التعبير استعارة تصريحية أصلية .

وفى قوله : « غبراً أكفهم بقاع ممحل » كناية عما نزل بهم من جدب وما حل بهم من فاقة .

وفى التعبير عن عدم إكرام الضيف بالأثر المترتب على ذلك وهو « لعنة » مجاز مرسل علاقته المسببية .

أما الثانى فقد لجأ إلى « المبالغة Exaggration » وهذا أمر واضح فى وصيته ، إذ لا أحد معصوم من الخطأ ، وصورة الرجل المرسومة هنا غير موجودة على أرض الواقع ، وبين عالم الأحياء ، ومع ذلك فهى مبالغة مقبولة Accepted Exaggration » لأن الشاعر يعطى نصيحة تحفز الهمة وتقوى العزيمة فنحن معجبون بهذه المبالغة وقد جاءت وصيته حافلة بالصور المتقابلة مثل :

(تحتفظ برأسك) (يفقدون رؤوسهم) (Keep your head) (Losing theirs)

(افترى عليك الكذب)(لا تتعامل به) (Lied about) (don't deal in lies)

(الحقيقة) (الخادعان) : (truth) (Impostors)

(النصر) (الهزيمة) : (Treimph) (disaster)

(المكاسب) (الخسارة) : (Winnings) (loss)

(الأعداء) (الأصدقاء المحبون) : (Foes) (Loving friends)

وهذه المعانى المتقابلة قد ساعدت على « توضيح الصورة Clarifing the picture »

التى حاول الشاعر أن يرسمها لابنه وهى صورة « الرجل المثالى الكامل

« Ideal, perfect man »

وقد كرر الشاعر أداة الشرط (لو — If) عدة مرات فى كل مقطع

ثم أتى بالجواب عنها كلها فى السطرين الأخيرين مما جعل الصورة تكتمل .

١٣ — من المفارقات العجيبة انفراد الجاهلى البدوى بالحديث عن

تقـــوى الله وإكرام الضيف ، فى حين لم يشر ربيب المدنية الحديثة

Recent Civilization » إلى شىء من هذا .

وتوجيه ذلك ، أن كل إنسان له من فطرته سائق يحدوه إلى ربه ويبصره

بخالقه ، ما دامت هذه الفطرة مستقيمة لم تنخرق ولم تطمس عليها الأهواء .

وهذه الفطرة صافية ونقية عند الأول ، ولكنها مشوهة طرأ عليها من

الطوارىء المفسدة عند الثانى « وأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر

الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس

لا يعلمون »[١] .

---

(١) الروم : ٣٠

المراجع

أولا — العربية

١ — الأصمعيات/ تحقيق وشرح / أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون — الطبعة الثالثة .

٣ — الحياة الأدبيـة فى عصرى الجاهلية وصدر الإسلام ا . د / محمد عبد المنعم خفاجى و ا . د / صلاح عبد التواب — الحلبى .

٣ — خلق المسلم لفضيلة الشيخ / محمد الغزالى — الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ — دار الدعوة للطبع والنشر .

٤ — ديوان الإمام على بن أبى طالب — التزام المكتبة الملوكية بباب الخلق بمصر .

٥ — ديوان الشريف الرضى — مؤسسة الأعلمى للمطبوعات — بيروت — لبنان .

٦ — سجع الحمام فى حكم الإمام على بن أبى طالب تحقيق ا . د / على الجندى وآخرين — مكتبة الأنجلو ١٩٦٧ .

٧ — الشوقيات — أحمد شوقى — مطبعة الاستقامة بالقاهرة .

٨ — لسان العرب لابن منظور — طبعة دار المعارف .

٩ — المثل السائر لابن الأثير ت / ا . د/ أحمد الحوفى ، ا . د / بدوى طبانة — الطبعة الأولى ١٣٧٩ هـ :

١٠ — مجمع الأمثال الميدانى تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم — الحلبى .

١١ — محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء . للراغب الأصبهانى المطبعة العامرة الشرقية الزاهرة ١٣٢٦ هـ .

١٢ — مختارات البارودى تصحيح ياقوت المرسى — مطبعة الجريدة بمصر ١٣٢٧ هـ .

١٣ — معجم البلدان لياقوب الحموى دار صادر ـ بيروت ١٣٧٦ هـ .
١٤ — المفضليات تحقيق وشرح/ أحمد محمد شاكر ، عبد السلام هارون ـ الطبعة الثالثة .
١٠ — من الشعر الجاهلي فى ميزان النقد الأدبى ا . د / طه مصطفى أبو كريشة ١٠٤١ هـ .
١٦ — من معالم الحق لفضيلة الشيخ / محمد الغزالى ـ دار الدعوة .
١٧ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد ـ مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٩ م .

ثانياً — الأجنبية :

(18) Longman Active Study Dictionary of English Printed in Egypt by Al-Ahram - Commercial Press — 1983.

(19) Ronald Ridout and Clifford Writting, English provers Explaned — Printed in Lebanon — 1967.

(20) A Selection of poetry and Conversations — Al-Helal Trading and Press.

(21) Twentieth - Century - Literary Criticism - Volume 17 Printed in United States Press.

الطفولة فى الأدب القديم

د. محمد طه عصر
مدرس الأدب والنقد

تمهيد :

ينظر إلى الطفولة فى أدب المعاصرين على أنها « مرحلة وجود مهمة فى ذاتها ولذاتها »[1] كما ينظر إلى الطفل على أنه « رجل المستقبل وطاقة بشرية لتغيير الواقع وإعادة تشكيله وليس مجرد كائن صغير »[2] ، وتجاوزت العناية بالطفولة حدود هذه النظرة إلى إنشاء المؤسسات التى تعمل على رعاية الطفل وحماية حقوقه وتنمية قدراته الإبداعية ، والتى تمخض عنها — فى مجالنا — ظهور المتخصصين فى « أدب الطفل » و « قصص الطفل » و « ثقافة الطفل » و « مسرحيات الطفـــل » وغيرها من الوسائط التى أصبحت دولة بين الدارسين على اختلاف توجهاتهم .

وفى أكثر من بحث وردت الإشارة إلى اتهام العرب بالجناية على الطفل وإهدار حقوقه ، والتجرد من الرؤية المستقبلية للطفولة ، وأن « الذى يهتم بالطفل يعدونه ناقص الرجولة[3] » ، لأنه عندهم لم يكن سوى « مخلوق صغير ليس له حقوق وكم مهمل ليس له قيمة إلا أن يكون موضوعا للاستجداء والاسترحام[4] » أما ما دون ذلك فالوأد الحقيقى والمعنوى . وإذا كان بعض

---

(١) د. على الحديدى ، فى أدب الأطفال ، القاهرة ، الانجلو ، ١٩٦٤ ، ص ٦١ .

(٢) مجـــلة بحوث المؤتمر السنوى الثالث للطفل المصرى ، المجلد الثانى ، ١٩٩٠ ، المقدمة .

(٣) د. روكس بن زايد العزيزى ، الهلال ، يونية ، ١٩٧٥ ، مقال الطفل فى الأدب العربى .

(٤) المرجع السابق .

الدارسين قد وقف بهذه الصورة المظلمة عند حدود العصر الجاهلى فإن بعضا(١) امتد بها إلى حدود العصر العباسى — عصر الوراقة والتدوين — فاتهم معلمى الصبيان بفساد الذوق وشطط الذهن ، والحمق الذى كان صفتهم فى فيما ورد عن الجاحظ من قوله : « أحمق من معلمى الأطفال » وما نقله من قول شاعر :

وهل يستفيد العقل من كان دهره   يروح على أنثى ويغدو على طفل

وقول آخر :

إذا كنت وراقا فأنت مخارف   وحسبك شوكى أن تكون معلما

كما قرر بعض آخر أنه « عندما أصبح الأدب العربى مكتوبا كانت القراءة محدودة الانتشار ، متاحة للمحظوظين والقادرين ، ولم يكن الطفل من المحظوظين ولا القادرين »(٢) .

وفى هذا البحث محاولة لنفض الغبار وإزالة التعتيم الذى غشى هذه الصورة ، وهى محاولة تتجاوز التأريخ والتأصيل إلى المقارنة والتحليل بطريقة تنبعه طولية تستجلى هذه الصورة بما تنطوى عليه من تداعيات أدبية ووجدانية وفكرية ، وفى حدود مفهوم أدب الطفولة الذى يقصد به « هذا النتاج الأدبى الذى يحقق السرور والبهجة والتسلية والمتعة والتكيف النفسى للطفل وتنمية ذوقه وقدرته على الابتكار(٣) »

ولنبدأ بمشكلة الموقف الأدبى ، والواقع أن مشكلة أدب الأطفال فى

(٥) د. مهجة كامل درويش ، القصة فى أدب الأطفال ، القاهرة ، السعادة ، ١٩٨٢ ، ص ٦٥ .

(٦) د عبد العزيز المقالح ، الوجه الضائع ، بغداد ، دار الشئون الثقافية ، ١٩٨٦ ، ط ٢ ، ص ٢ .

(١) د حسن شحاته ، تنمية مهارات التذوق الأدبى لدى تلاميذ الصف الخامس ، بحث بمجلة بحوث المؤتمر السنوى الثالث للطفل المصرى ص ٦٩٥ .

التراث هي في المقام الأول مشكلة « تخصص » وليس مشكلة « وجود » فهذا اللون من حيث التخصص اتجاه حديث نشأ في أوربا في منتصف القرن الثامن عشر ثم انتقل بفعل التأثيرات الثقافية إلى الأدب العربي بفضل محمد عثمان جلال ، وشوقي ، والكيلاني ، وسليمان العيسى وغيرهم من رواده المعاصرين والمتخصصين فيه ، ولا نكاد نطلع في التراث على « شاعر الطفل » أو « قصيدة الطفل » ، ولكنه من حيث المضمون موجود منذ كانت الأمومة والطفولة ، ولا يختص بزمن دون آخر لأنه حاجة فطرية لتنمية العلاقات الروحية والتربوية بين الطرفين فطرة الله التي فطر الناس عليها ، والذين أثاروا هذه المشكلة خلطوا بين البعدين ـ الوجود والتخصص ـ فجردوا هذا اللون من هويته التراثية ، كما جردوا القدماء من العناية به بدعوى أن أدبهم « أدب رجال وليس أدب أطفال »[1] والواقع أن كتب التراث تنطوي على كثير من مظاهر هذا اللون الذي عبر عن هويته الفنية في شكل أراجيز أقرب إلى الأدب الشعبي من حيث تواترها بالسماع ومرونتها وخلوها من القيم اللغوية الرفيعة فضلا عن نسبتها المجهولة إذ كثيرا ما تصادفنا نماذج مسبوقة بقال أعرابي أو قال راجز ، ويمكن أن نصنفها في نوعين تبعا للمرحلة العمرية التي تقال فيها : أراجيز المهد ، أراجيز اللعب ، فأراجيز المهد لون من الغناء الارتجالي يقال على البديهة دون تنقيح أن تثقيف ، يحقق التكييف النفسي والوجداني للطفل حين يسمع هذه الكلمات المنغمة فيستجيب لإيقاع صوت أمه ، وفي كتب اللغة اشارات إلى هذه الأراجيز التي كانت تقوم بها الأم لتهيء لطفلها الراحة النفسية والبدنية مثل البأبأة ، الترنين ، والترقيص والتنزية ، والهدهدة وأمثالها ، والبأبأة هي إرقاص الولد ومباغتته ، وهزه بين الذراعين وقول من يرقصه بأبي أنت ، والترفين : ضرب من الحركة مع

---

(٢) احمد سويلم ، أطفالنا في عيون الشعراء ص ١٨ .

صوت ، والترقيص : رفع الولد وخفضه ، والتنزيه : رفع الولد إلى فوق ، والهدهدة . تحريك الأم ولدها لينام[1] ، وقد التفت القدماء إلى أهمية هذه الأراجيز الترفيهية بالرغم أنه لم تتح لهم من وسائل البحث والتجريب ما أتيح المعاصرين ، تقول أم تأبط شرا بشأن طفلها : « والله ما أبته مئقا مغيظا »[2] ، ويشرح الجاحظ مئقا بقولة « إن الصبى يبكى بكاءا شديدا متعبا ، فإذا كانت لأم جاهلة حركته فى المهد حركة تورثه الدوار ، أو نومته بأن تضرب يدها على جنبيه ، ومتى نام الصبى وتلك الفزعة أو اللوعة أو المكروه قائم فى جوفه ، ولم يعالل ببعض ما يلهيه ويضحكه ويسره فإن ذلك مما يعجل له بالفساد ، والأم الجاهلة والمرقصة الخرقاء إذا لم تعرف ما بين هاتين الحالتين كثر منها الفساد حتى يخرج الصبى مائقا »[3] . ويعلق المبرد على « مغيظ » بقوله : إن الخرقاء تبيت ولدها مغموما لحاجته إلى الرضاع ، ثم تحركه فى مهده حتى يدركه الدوار فينومه ، والكيسة تشبعه وتغنيه فى مهده فيسرى ذلك الفرح فى بدنه من الشبع كما يسرى ذلك الغم والجوع فى بدن الآخر[4] .

ويطالعنا فى كتب التراث كثير من أراجيز المهد التى يضمنها أصحابها القيم والفضائل التى يحلمون أن يشب الطفل عليها وهى قيم تختلف باختلاف التوجيهات وكل ما يتاح من ماعون بنيه فمنها ما يتغنى بقيم المجد والوفاء والعفة والشجاعة والذكاء وكرم العرق والفصاحة وحسن الخلق ومنها ما يقتصر على التعبير عن عاطفة الأبوة أو الأمومة التى تعبر عن حب الطفل وتمنى

---

(١) المصباح المنير واللسان مادة رقص .

(٢) الكامل للمبرد ، تهذيب السباعى بيومى ، السعادة ، ١٩٢٣ ، ص ٤٨ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

حياته والحاجة إليه والدعاء له بأن ينمو ويصير شابا يافعا يسر أهله ، كما أن منها ما يقال تعريضا بحاجة فى النفس استعطافا أو مداعبة .

فللزبير بن عبد المطلب يرقص أخاه العباس :

إن أخى عباس عف ذو كرم فيه عن العوراء إن قيلت صمم
يرتاح للمجد ويوفى بالذمم وينحر الكوماء فى اليوم الشبم

وله أيضا فى ترقيص ابنته أم الحكم ويشبهها بالظبى :

يا حبذا أم الحكم كأنها ريم أحم
يا بعلها ماذا يشم ساهم فيها فسهم

وله أيضا فى ترقيص صبى لجاريته يدعى « مغيثا » يغنيه بما يغيظ أهله من قبيل المداعبة :

وإن ظنى بمغيث إن كبر أن يسرق الحاج إذا الحاج كثر
ويوقر الأعيار من قرف الشجر ويأمر العبد بليل يعتذر

ميراث شيخ عاش دهرا غير حر

ولأعرابى يصف ابنه لذكاء :

اعرف منه قلة النعاس وخفة في رأسه من راسى

كيف ترين عنده مراسى

ولآخر فى ترقيص طفله :

يا حبذا روحه وملمسه أملح شىء ظله وا كيسه

الله يرعاه ويحرسه

ولآخر :

عتيق يا عتيق ذو المنظر الأنيق
والقول الذليق رشفت منه ريق

ولآخر :

أحبه حب الشحيح ماله قد كان ذاق الفقر ثم ناله

إذا أراد بذله بداله

ولآخر يرقص ابنته ويتمنى أن تنمو وتصير جميلة طيبة الريح كريمة الخلق ترضى أهلها :

كريمة يحبوهـا أبوهـا مليحة العينين عذبا فوها

لا تحسن السب وإن سبوها

ولهند بنت عتبة ترقص طفلها معاوية تتوسم فيه الزعامة وتصفه بكرم العرق وحسن الخلق :

إن بني معرق كريم محبب في أهله حليم

ليس بفاحش ولا لئيم ولا بفخرور ولا شتوم

صخر بني فهر به زعيم لا يخلف الظن ولا يخيم

ولمنفوسه بنت زيد الخيل ترقص طفلها حكيم بن دريد بن الصمه :

أشبه أخي أو أشبهن أباكا أما أبي فلن تنال ذاكا

تقصر عن ماله يداكا

ولزوج أبي حمزة الضبي أرجوزة تغنى ابنتها وتضمنها معاتبة زوجها على هجره إياها وقد ولدت له بنتا ثم عاد بعد أن سمع هذه الأرجوزه :

مالأبي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا

غضبان ألا نلد البنينا تالله ماذاك في أيدينا

وإنما نأخذ ما أعطينا ونحن كالأرض لزارعينا

ننبت ما قد زرعوه فينا

ولأم الفضل بنت الحارث ترقص طفلها عبد الله بن عباس وتأخذ على نفسها عهدا أن تربيه يصير بها سيد قومه وغيرهم :

ثكلت نفسي وثكلت بكرى إن لم يسد فهرا وغير فهرا

بالحسب الوافى وبذل الوفر ... حتى يوارى فى ضريح القبر

وللحسن البصرى فى ترقيص طفله :

يا حبذا روحه ونفسه ... وحبذا نسيمه ولمسه

الله يبقيه لنا ويحرسه ... حتى يجر ثوبه ويلبسه

ولجرير فى ترقيص طفلة « بلال » :

إن بلالا لم تشنه أمه ... لم يتناسب خاله وعمه

يشفى الصداع ريحه وشمه ... ويذهب الهموم عنى ضمه

كأن ريح المسك مستحمة ... ما ينبغى المسلمين ذمة

يعطى الأمو وهو سام همه ... بحر بحور واسع مطمه

يفرح الأمر ولا يغمه ... فنفسه نفسى وإسمى اسمه

ولراجزة تعوذ طفلها :

عوذته بالكعبة المستورة ... وما تلا محمد من سوره

ودعوات ابن أبى محذوره ... إنى إلى حياته فقير

ولأخرى ترقص طفلها وتتمنى أن ينمو ويصير شابا يافعا يتزوج من فتاة جميلة ، محبوبة مكرمة :

لأنكحن ببه ... جارية خدبه

مكرمة محبه ... تحب أهل الكعبة[1]

هذا النوع الأول من أراجيز الأطفال والذى يسمى المهد أو اراجيز الترقيص أما النوع الآخر فهو اراجيز اللعب وهو لون من الغناء الجماعى يهدف إلى تحقيق المتعة والتسلية وإشباع الدوافع الفردية وتعريف الانفعالات

---

(١) انظر أصول هذه الاراجيز فى كل من : محاضرات الأدباء للسيوطى ، والكامل للمبرد ص ٢٢١ ، المفضليات للعقبى ص ١٩١ ، نيل الأوطار للشوكانى ص ٩٨ .

وممارسة الحياة وتذوق الخبرات المختلفة التى تمر بالطفل فى مواقف اللعب والتعبير عنها ، وقد نجد أصولا لهذه الأراجيز فيما يعرف « بلعبة الزحلوقة » « ولعبة الحدبدبى والبدبدبى » و « لعبة علقمة والشق » .

ففى لعبة الزحلوقة يجتمع الغلمان فيأخذون خشبة يضعونها على كومة رمل ثم يجلس جماعة على أحد طرفيها وعلى الطرف الآخر جماعة فأى الجماعتين كانت أكثر ارتفعت الأخرى فينادون أصحاب الطرف الآخر أن خففوا من عددكم حتي نساويكم أو على حد قول امرء القيس(١)

لمن زحلوقة زل بها العينان تنهل

ينادى الآخر الأل ألا حلوا ألا حلوا!

وفى لعبة « الحدبدبى والبدبدى » ينادى الغلمان بعضهم بعضا ثم يجتمعون للعب أو لسماع الحكايات يقول راجز :

حدبدبى بدبدبى منذ الآن اجتمعوا انشدكم يا صبيان

وفى لعبة « علقمة والشق » يذكر الجاحظ أن علقمة هذا خرج فى الجاهلية يريد مالا له وعليه إزار ورداء وفي يده مقرعة حتى انتهي إلى موضع وإذا هو بشق له يد ورجل ومعه سيف وهو يقول :

علقم أنى مقتول وإن لحمي مأكول

أضربهم بالهذلول ضرب غلام شملول

رحب الذراع بهلول

فيرد علقمة :

يا شقها مالى ولك أغمد عنى منصلك

تقتل من لا يقتلك

فيرد الشق :

---

(١) المفضليات للضبي ص ١٩١ .

غنيت لك غنيت لك كيما أتيح مقتلك
فاصبر لما قد حم لك

ثم ضرب كل منهما صاحبة فخرا ميتين(١).

هذه هي أصول أدب الأطفال في التراث القديم كما ظهرت في صورة أراجيز، أما القصيدة فلا تكاد نطلع على شيء منه اللهم إلا في تلك القصص الشعرية التي تنطوي عليها المعلقات «ولا شك أن كثيرا منها يصلح للأطفال صلاحه للكبار» مثل قصة كليب وزوجه جليلة، وقصة الحارث بن عباد وزوجه أم الأغر ومقتل ولدهما في الصلح بين بكر وتغلب، وقصة طرفة وابن عمه، وقصة هرم بن سنان والحارث بن عوض، وقصة لبيد وانتصافه لأعمامه أمام النعمان، فضلا عن فروسيات عنترة وحكايات الصعاليك وغير مما ظل دولة بين الأمهات والمرضعات، تلقى على مسامع الطفل لما تتضمنه من قيم عربية يريدون تنشئته عليها.

هذا هو الموقف الأدبي في عصر الرواية والحفظ، ولم يكد العصر الجاهلي يطفيء ذبالاته وتظهر الوارقة والتدوين حتى ظهر نفر من معلمي الأطفال والتربويين الذين سبقوا المعاصرين فيما قرروه من قواعد التربية وطرق التعليم والذين طالبوا بأن يكون التعليم حقا للذكر والأنثى على السواء وأن يكون تعليم الفقراء حقا على الدولة، وقد فطن هؤلاء إلى تأثير الأدب في تعديل سلوك الطفل فكان من وسائلهم في تنمية قدراته وتنشيطها كما التفتوا إلى ضرورة اختيار الطرق الملائمة لقدراته وميوله وسنه ومنها التروبج والسير من المحسوس إلى المعقول وضرب الأمثل كما يتضح من رسائل إخوان الصفا، ورسالة القابسي «أحوال المعلمين والمتعلمين» وكما في مؤلفات بن مسكويه (— ٤٢١ هـ)، والغزالي (— ٥٠٥ هـ)، والزرنوجي (— ٥٧١ هـ)،

(١) الحيوان ٦/٢٠٦ - ٢٠٨.

وابن خلدون (ــ ٨٠٨ هـ) (١٦) وكما فى صحيفة بشر بن المعتمر (ــ ٢١٠ هـ) التى ألقاها إلى ابراهيم بن جبلة وهو فى حلقة درسه يعلم الغلمان الخطابة (١٧) ويتضح من هذه المؤلفات أن الطفل كان يذهب إلى الكتاب وهو فى سن السابعة ، ثم يبدأ يومه بحفظ القرآن الكريم ثم يتعلم الكتابة ومبادىء اللغة والأدب (١٨) . وأما ما ذهب إليه البعض من اتهام العصر العباسى ومعلمى أطفاله بالحمق والجناية على الأطفال استنادا إلى ما سبق مما ذكره الجاحظ من أمثلة فلا ينهض دليلا على ذلك بل ينطوى على قضية عميقة الجذور فى الثقافة العربية وهى قضية التشكيك فى الشعر الصحفى أى الذى يكتفى المعلمون بأخذه عن صحيفة أو كتاب ، ولم يأخذوه عن البادية ، أو يعرضوه على العلماء ، أو يتلقوه بالرواية ، ولعل هذا المعنى تشير إليه عبارة ابن سلام « وفى الشعر مصنوع لا خير فيه ولا حجة فى عربيته ولا أدب يستفاد ، ولا معنى يستخرج ولا مثل يضرب . . وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب لم يأخذوه عن أهل البادية ، ولم يعرضوه على العلماء ، وليس لأحد أن يقبل صحيفة أو يروى عن صحفى » (١٩) .



وإذا كان العرب قد عرفوا أراجيز الأطفال بما تنطوى عليه من غايات تربوية وترفيهية ، ووجد بينهم من خصها بكتاب هو « الترخيص »

---

(١٦) د. أحمد فؤاد الأهوانى ، التربية فى الإسلام ، القاهرة ــ المعارف ، ١٩٦٨ ، ص ١٨ .

(١٧) أنظر الصحيفة فى البيان والتبيين للجاحظ ١ / ١٢٦ .

(١٨) فوزى العنتيل ، للتربية عند العرب ، الدار المصرية ١٩٦٦ ص ١٨ .

(١٩) طبقات فحول الشعراء ص ٤ .

للأزدى فلماذا لم يظهر بينهم مشاعر الطفل) ولماذا لم نجد وفى ديوانهم « قصيدة الطفل » ؟!

الواقع أن مرجع ذلك أمور تتعلق بشخصية شاعر الطفل ، ونفسية الطفل وطبيعة البناء اللغوى والفنى لهذه القصيدة مما يجعل التخصص فى هذا المجال سدا لحاجات نفسية ولغوية يفتقدها المعاصرون دون القدماء :

الأمر الأول : أن التخصص يعنى تقديم لون آدمى معين إلى مرحلة عمرية معينة لها لغة خاصة ، ولغاية خاصة وإذا كان هناك إجماع على أن بناء قصيدة الطفل ينبغى أن « يعتمد على البحر القصيد والقافية الرجزية المنوعة ، والمفردة الشعرية اليسيرة المتداوله ، التى تخلو من الغرابة والوحشية والرمز والألغاز ، والحزلقات اللغوية والبديعية » (٢٠) يقول إذ كان بقصيدة الطفل هذا البناء اللغوى والفنى الذى يختلف عن قصيدة الناشئة والكبار فمعنى هذا أن القدماء كان أربهم أدبا شموليا يصلح للصغير صلاحه للكبير دون حاجة إلى تخصص لعدم ملاحظتهم وجود هذا الازدواج بين لغة الصغار ولغة الكبار ، وأن اللغة كانت واحدة ، والبيئة متقاربة ، والتجارب متشابهة « فاللغه التى وردت إلينا فى شعر القرن السادس الميلادى هي اللغة التى يتحدث بها العرب في أرجاء شبه الجزيرة عرضا وطولا كما قرر بتكلون (٢١) ولهذا لم يجد الطفل العربى صعوبة فى تلقى شعر الكبار والإنفعال به فضلا عن أن ينسج على منوال أو تسمح قريحته بمثاله فى للمهارة اللغوية والأسلوبية ، فكعب بن زهير مثلا تكلم بالشعر وهو غليم ولم يأذن له أبوه إلا بعد أن اختبر قدراته اللغوية والأدبية بطريق الأجازة حين صحبه فأنشد :

---

(٢٠) د. ريكان إبراهيم ، الشعر فى المنظور النفسى - بغداد ١٩٨٩ ص ١٥٧ .

(٢١) تاريخ العرب الأدبى ترجمة صفاء خلوصى ، بغداد ، المعارف ، ١٩٦٩

وإنى لتعدينى على الهم حسرة تخب بوصال صروم وتعتق

ثم قال : أجز يا لكع فقال كعب :

كبنيانه القرئى موضع رحلها وآثار نسعيها من الدف أبلقه

فقال زهير :

على لاحب مثل المجرة خلقه

إذا ما علا نشزا من الأرض مهرق

فقال كعب :

منير هداه ليله كنهاره جميع إذا يعلو الحزونة أفرق

وظل زهير ينشد ويستجيز « غليمه » حتى انتهيا فأخذ بيده وقال : قد أذنت لك فى الشعر (٢٢) ولم يكن مستغربا وهذا مستواه اللغوي والفنى أن يفتديه أبوه ليكمل بيتا ، استعصى على النابغة وكان زهير « غلاما لا يزال » مما أثار فخر زهير فضمه وقال (أشهد أنك ابنى ولم يكن كعب بدعا من الشعراء القدماء فكذلك كان لبيد وطرفة وكثيرون ممن أنطقهم الشعر وهم أطفال ، فلبيد وهو غلام لا يزال) هجا بمجلس النعمان أخواله بنى عبس تعصبا ، لأعمامه بنى عامر بهذه الأبيات التى شفت نفوسهم وأذهبت سقمها :

أكل يوم هامتى مقزعه يارب هيجا هى خير من دعه

نحن بنى أم البنين الاربعة سيوف حز وجفان مترعه

نحن خيار بنى عامر بن صعصعه الضاربون الهام تحت الخيضعه

والمطعمون الجفنه المدعدعه مهلا أبيت اللعن لاتأكل معه

---

(٢٢) الاغانى ٩ / ١٤٨ .

(٢٣) الأغانى ١٦ / ٧١٨ .

إن استه من برص ملمعه وإنه يدخل فيها أصبعه
يدخلها حتى يوارى أشجعه (٢٣)

وواضح ما تنطوى عليه هذه الأرجوزة من مهارة لغوية وأسلوبية تتجاوز حدود هذه المرحلة من الصغر والبراءة إلى حنكة الكبار وخبرتهم اللغوية .

وطرفة بن العبد تكلم بالشعر وهو غلام وكان له من الأمثال والحكم ما يتجاوز سنه ومنها قوله :

إذا كنت فى حاجة مرسلا فأرسل حكيما ولا توصه
وإن ناصح منك يوم دنا فلا تنأ عنه ولا تقصه
ولا تذكر الدهر فى مجلس حديثا إذا أنت لم تخصه

هذا فضلا عن قصيدته (خلا لك الجو فبيضى واصفرى) التى قالها وهو غلام (٢٤) من هنا فلم يستشعر القدماء هذا الازدواج اللغوى حتى يجنحوا إلى تخصيص قصيدة للطفل تنطوى على قيم فنية ولغوية تلائم سنه كما فعل المعاصرون وعلى هذا فليس صحيحا ما ذهب إليه بعضهم من أن غياب قصيدة الطفل فى التراث العربى يرجع إلى (ضعف المستوى الثقافى واللغوى للطفل وعجزه عن إدراك لغة الكبار والانفعال بها مما يوحى إلى وجود هذا الازدواج وعدم انتباه القدماء إليه (٢٥) .

الأمر الثانى : أن قصيدة الطفل أو بالأحرى شعره يتطلب إطارا فنيا تتناغم طبيعته مع طبيعة تلك المرحلة العمرية ولعل الرجز – وليس القصيدة – هو أنسب الأنماط الشعرية لهذا فهو « تعبير الإنسان الذى تأسره الألوان والأصوات والصور الحسية فيستجيب لها استجابة عنيفة تحفل بالموسيقى

---

(٢٤) الأغانى ٨ / ١١٥ .
(٢٥) د. عبد العزيز المقالح المرجع السابق ص ٤٠ .

المبادرة والإيقاع القوى المتلاحق » وهذا يتفق « وطبيعة الطفل المرحة وأنفاسه القصيرة فى التعامل مع الأحداث فضلا عن أن الرجز أقرب إلى الطفل لأنه يقدم جوا موسيقيا يتناغم مع مخيلته الساذجة[1] » كما أنه يمثل مرحلة سابقة فى تطور القصيدة ، كما تمثل الطفولة مرحلة متقدمة فى تطور الإنسان من هنا كان التناغم بينه وبين مرحلة الطفولة المبكرة أو بالأحرى الطفرة التى تسمى « الحس حركية » في هذه المرحلة والتى « يكون التطور اللغوى لدى الطفل طفيفا ، ولا يستطيع تصور الأشياء تصوراً ذهنيا مجرداً ، ولا يتفاعل إلا مع الأشياء الموجودة فى مجال حواسه »[2] ، وبالرغم من أن الرجز يتلاءم مع طبيعة الطفل إلا أن الكثيرين من الرواة والشعراء والرجاز قد استشعروا نحوه الدونية كاستشعار المتحضر هذا المعنى تجاه البدائى لذا غضوا الطرف عنه ، فأخرجه بعضهم من الشعر كما أن بعضهم لم يعده من القصيدة على ما يبدو من قول الأغلب العجلى لمن استنشده :

أرجـزا تريد أم قصيـدا لقد طلبت هينا موجودا[3]

وقول هشام المرئى لجرير وقد استنشده فأبى أن يتقدم عليه : « أنا راجز والرجز لا يقدم على القصيدة[4] » ، وقول ذى الرمة معللا هجره الرجز : « رأيتنى — لا أقع من هذين الرجلين — رؤبة والعجاج — موقعا فعولت على الشعر[5] » ، وبالرغم من حرص الرجاز — وهم من أفحاح البوادى — على الغريب والوحش الذى يمكن أن ينطوى عليه الرجز إلا أن شيئا من استشعار

---

(١) د. ريكان ابراهيم ، المرجع السابق .

(٢) د. على محمود راشد ، دور الأسرة فى تنمية بعض قدرات التفكير لدى الطفل بحث بحوث المؤتمر السنوى الثالث للطفل المصرى ص ٦٨٥ .

(٣) ديوانه ص ٦٠ .

(٤) الأغانى ١٨ / ١٨ .

(٥) الموشح للمرزبانى / ٢٧٥ .

التعالى على الرجز والرجاز قدران على نفس الرواة ، على ما يبدو من قول اللعين المنقرى لرؤبه :

أبا الأراجيز يا ابن اللؤم توعدنى   وفى الأراجيز جلب اللؤم والكسل[1]

وإذا كان هذا موقف الرواة واللغويين من رجز الكبار على ما فيه من طلبتهم فكيف برجز الصغار ذلك الذى يقدم فى مرحلة المهد وليس فيه شىء من البتهم ؟ ! فرجز الصغار كما قلنا يرمى إلى تحقيق التكيف النفسى للطفل ليستجيب وجدانيا لايقاع صوت أمه « والاستجابة الإيقاعية سمة مميزة للأطفال ولها تأثير واضح فى نفوسهم ، وموقع متميز فى وجدانهم[2] » . ليس إذن فى رجز الصغار ما يجذب الرواة لأنهم كانوا لغويين أكثر منهم شعراء لذا غضوا الطرف عنه فضاع بعضه وبقى بعضه الآخر فى كتب التاريخ والأدب وهو مجهول النسب ، وبخاصة أنه كان أشبه بالكلمات المسجوعة التى تقال على البديهة والإرتجال ، دون روية أو تنقيح ، إذ الغرض منها كما قلنا تحقيق الاستجابة الإيقاعية للطفل حيث أنه « يميل فى سنواته الأولى إلى ارتجال الكلمات المنغمة ، من عالمه الخاص به وبألحانه ونغماته وينجذب إلى الغناء ويسمع فى لعبه الانفرادى وهو يهمهم أو يغنى بهدوء[3] » .

الأمر الثالث : أن المعاصرين ينطوى تخصصهم غالبا على خبرتهم هم كأطفال أو ملاحظتهم طفولة معاصريهم وما أنطوت عليه من استشعار النقص فى هذا اللون الأدبى كما هو الحال مع محمد عثمان جلال وشوقى ، أو الحرمان من الرعاية الاجتماعية والمستلزمات الحياتية كما يبدو عند سليمان العيسى وكامل

---

(٦) الحيوان للجاحظ ١٤ / ٢٦٧ .

(٧) د. حسين شحاته المصدر نفسه

(٨) د. فاتن بهجت جبران ، دور الارتجال والابتكار الموسيقى فى التربية الموسيقية لطفل الحلقة الأولى من التعليم الأساسى ، مجلة بحوث المؤتمر الثالث ،

كيلاني وزكريا تامر وغيرهم من رواد أدب الطفل مما دفعهم إلى تعويض هذا النقص بالتعريب أو الترجمة أو تبسيط الأعمال التراثية[1] أو اجترار مخزون العقل الباطن وكأن للتخصص « إنما يكتب لنفسه في صيغة من صيغ التعويض عن شيء لم يتحقق[2] » فالتخصص إذن ينطوي على شيء من النكوص والتثبيت الطفوليين مما يجعل المتخصصين يحتفظون بأحاسيس الطفولة وهم رجال « نتيجة لتجارب طفولية مروا بها فحددت مواقفهم الشعورية فيما بعد[3] » ، وبإزاء ذلك فالشاعر القديم لم تنطو نفسيته على تثبيت طفولي يدفعه إلى التخصص واسقاط خبراته التراكمية الأولى حتى ليكون من مواطن الملاحظة أننا لا نكاد نطلع على شيء من مظاهر هذا النكوص اللهم إلا ماورد من كلمة « مطفل » وصفا للبقرة الوحشية في غزل امرىء القيس يشبه بها خليلاته مما قد يومىء إلى افتقاده دفء الأمومة . هذا الافتقاد الذي انعكس في علاقته بالمرأة ، فادعى أو بالاحرى تمنى أنه يحتل منها موقع العناية والرعاية مثل الجنين والرضيع :

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع ... فألهيتها عن ذي تمائم محول

---

(١) انظر ـ سليمان العيسى ، مجلة الآداب ، العدد ١٤٠ ، تشرين أول ١٩٧٩ ص ٣٠

ـ مجلة المرقب الأدبي ، مارس ١٩٧٤ مقال لزكريا تامر .

ـ عبد الغني البدري ، كامل كيلاني الرائد العربي لأدب الأطفال .

ـ د. عبد العزيز المقالح ، المرجع نفسه ص ١٥ .

ـ مقدمة الأعمال الكاملة لسليمان العيسى ، بيروت ، دار الشورى بدون تاريخ .

(٢) د. ريكان ابراهيم ، المرجع نفسه .

(٣) د سهيلة أسعد نيازي ، صورة الطفل في الأدب الانجليزي ، بغداد ، دار الشئون الثقافية ١٩٨٩ ، ص ١٢ .

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له ... بشق وتحتى شقها لم يحول

ويقول فى وصف البقرة بالأطفال :

تصد وتبدى عن أسيل وتتقى ... بناظرة من وحش وجرة مطفل

وكذلك عنترة فإنه بالرغم من عبوديته وعدم اعتراف أبيه به ورعيه جمال قومه من « فصاله » مما يدل على طفولته المعذبة إلا أننا لا نكاد نملح فى شعره على شىء من رموز هذا النكوص للأم إلا ما ورد من كلمة « فطام » :

أنا العبد الذى خبرت عنه ... رعيت جمال قومى من فطامى

وإلا كلمة « ليس بتوأم » وصفا للظبى الصغير يشبه به نفسه ، أو بالأحرى يود لو كان مثله يحتل من أبيه مكان الرعاية الكاملة والعناية التامة لا يشاركه أحد ثم صارت أمثال هذه التشبيهات تقليداً فنياً متبعاً[١] » .

— ٢ —

وننتقل الآن إلى مشكلة للوقف الفكرى لنرى ما إذا كان صحيحا ما ذهب إليه بعض الدارسين من أن الطفل فى نظر القدماء ليس سوى كائن صغير ليس له قيمة . ولنرجع البصر كرتين فى الدلالة اللغوية لكلمتى « صبى وغلام » بإزاء دلالتهما فى البناء الأسلوبى . تقول اللغة إن الصبى هو « الطفل من لدن يولد حتى يفطم » والغلام هو الطفل من فطامه حتى بلوغه » أما دلالتهما فى البنية الاسلوبية فإنها تتجاوز حدود هذا الطور من الصغر والبراءة إلى طور النضج والخبرة فالعرب نظروا إلى الطفل أو بالأحرى ربوه على أنه رجل له قدراته ومهاراته :

يقول عمرو بن كلثوم :

---

(١) د. محمد عصر ، الشاعرية وفاعلية البنية الاسلوبية والنفسجسمية ، مجلة بحوث مؤتمر أعلام دمياط . منشورات كلية تربية دمياط جامعة المنصورة ١٩٨٩

إذا بلغ الفطام لنا صبي تخر له الجبابرة ساجدينا[1]

ويقول شابن حزن النهشلي :

وليس يهلك منا سيداً بدا إلا افتلينا غلاما سيدا فينا[2]

ويقول حسان بن ثابت :

إذا ما ترعرع فينا الغلا م فما أن يقال له من هوه

إذا لم تسد قبل شد الإزا ر فذلك منا الذي لا هوه[3]

ويقول راجز :

إني وأن كنت صغير السن وكان في العين نبو عني

فإن شيطاني أمير الجن يذهب بي في الشعر كل فن[4]

وواضح أن البنية الأسلوبية هنا تنطوى على موقف يبدو فيه الطفل طاقة له دورها في تغيير الواقع وإعادة بنائه والنهوض بالأعباء التي ينوء بها الكبار ، فهو بالرغم من صغر سنه وضآلة جسمه يصبح عضوا في القبيلة ويقوم بأعمال ذوي الخبرة بل يصبح سيد القبيلة وذلك كله « قبل شد الازار » و « ببلوغه الفطام » .

وإذ كان جوهر الابداع هو استشعار للشكلات أو الثغرات أو أوجه النقص في المواقف والأشياء حيث لا يستشعرها الآخرون ثم تكوين الأفكار الخاصة بها وإيجاد حل لها يرضى أصحابها[1] فإنه بهذا كان أسلوب حياة الطفل العربي ، وقد أدرك الآباء أن لهم دورا حاسما في الأداء الابداعي لأطفالهم فهيئوا لهم المناخ الذي يستثير وينشط قدرتهم القولية والعملية ، فكعب ابن زهير يتعهده أبوه بطريق الاجازة كما مر ، وطرفة بن العبد

---

(١) خزانة الأدب للبغدادي ج ٢ ص ١٥ ط بيروت .

(٢) (٣) ، (٤) المرجع نفسه .

(١) نظر د. عبد الحليم محمد السيد ، الابداع .

فظهر قدراته ومهاراته القولية والعملية ويتعهده عمه فيسند إليه أعمال الصيد وهو ابن سبع سنين[٢] وحدث أن نصب عمه الفخاخ فلم تصد شيئاً فهم بالرحيل وهو باخع نفسه فكان ما كان من مهارة طرفة وتحايله حتى أوقع بالقنابر على ما تنطوى عليه هذه الأبيات .

يا لك من قبرة بمعمر
خلا لك الجو فبيضى واصفرى
قد رفع الفخ فماذا تحرزى   فنقرى ما شئت أن تنقرى
قد ذهب الصياد عنك فأبشرى   لابد يوما أن تصادى فاصبرى

وكانت مهارته القولية سببا فى مقتله غيلة إذ كان وهو غلام قد هجا عمرو بن هند بأبيات نالت منه فظل يتحايل حتى قتله وكان قد صار سيدا ضخما بالرغم من أنه لم يتجاوز السادسة والعشرين من عمره على ما يبدو ومن قول أخته فى رثائه :

عددنا له ستا وعشرين حجة
فلما توفاها استوى سيدا ضخما[١]

ولبيد بن ربيعة تظهر مهارته القولية « وهو غلام »[٢] فينتدبه أعمامه فى حل معضلتهم مع خصمهم زياد العبسى وكان ما كان من مقولته التى حركت شيئا فى صدر النعمان وصرفته عن منادمة خصمهم بأبيات قالها لبيد كما سبق .

والحطيئة الذى ربى ابنه على القيم العربية يقع فى معضلة ، إنه يتضور

---

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ١٨ .
(٢) موسوعة الشعر العربى ٣ / ٣٨٥ .
(٣) الجاحظ . المصدر السابق ٥ / ١٧٢ .

جوعا لذى ثلاث وهو باحم نفسه وقد طرقه ضيف ـ ألا يجد ما ينفقه ويلحظ ابنه ذلك فيتوخل برأيه ليقدم حلا لمشكلة أبيه :

وقال ابنه لما رآه بحيرة
أيا أبت اذبحنى ويسر له طعما
ولا تعتذر بالعدم على الذى ترى
يظن بنا بخلا فيوسعنا ذما (٣)

الطفل هنا ليس مجرد « صغير السن » ولكنه رجل يسمع ، ويعى ، يفكر ويقدر ويدلى برأيه بصورة تتجاوز طور البراءة « والتركيز الإلى » حتى لكان حاتم الطائى يحاور غلامه على هذه الخلفية ، إذ يغرس فيه القيم العربية ، ويعيره خبرته فيطلب إليه أن يوقد نارا على يافع من الأرض فى ليلة باردة على ضيفا يراها فينال من قراه ، فإن فعل فهو حر :

أوقد فإن الليل ليل قر والريح ياغلام ريح صر
على يرى نارك من يمر إن جلبت ضيفا فأنت حر (٥)

وقد تطالعنا صورة تنطوى على موقف يبدو فيه الطفل رجلا لا مثل أبيه فحسب بل يفوقه فى قدراته ومهاراته ، حتى ليقول أحدهم فى وصف طفله : « ولدته أبا يحسن ما أحسن ولا أحسن ما يحسن » بل يذهب أحدهم إلى أبعد من هذا إذ ينفض يده من تبعات الحياة ويلقيه على طفله وكان الوضع قد انعكس فصار الأب ابنا والابن أبا يقول أحدهم وقد فقد طفله :

كفانى الذى كنت أسعى له فصار أبالى وصرت الوليد (٤)

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الكامل للمبرد ص ٢٣٢ .

هكذا نظروا إلى الطفل أو بالأحرى رءوه على أنه « رجل صغير » وطاقة لتغيير واقعهم وإعادة بنائه ولبس بمجرد كائن صغير بل إنهم سموه رجلا صغيرا حين كنوا عنه بالحزقة على ما ينطوي عليه قول الرسول ﷺ يرقص الحسن أو الحسين : « حزقه حزقة ، ترق عين بقه »[1] والحزقة هو الرجل الصغير .

— ٢ —

وننتقل الآن إلى استجلاء للموقف الوجداني وما ينطوي عليه من مظاهر الجناية على الطفل ولعل أبرز هذه المظاهر الوأد ذلك المظهر البشع الذي ينتظر الأنثى ساعة تولد ، وتنطوي هذه المشكلة على دعوى اطراد هذه العادة على نحو من التعميم الذي ينظم العصر بصورة تصادر الوجود الفعلي للأنثى بما يجرد المرأة من أية فاعلية في البنيه الاجتماعية والحضارية ، غير أن حكما كهذا يناقض الواقع فالروايات في هذا الصدد لم تتفق على نسبة هذه العادة إلى قبيلة بعينها وإنما تراوحت بين كندة[2] ، وتميم ، وقيس ، وبكر وهوزان[3] كما ورد أنه في داخل البطن كواحد كان يمارسها واحد ويتركها عشرة[4] وحتى في داخل هذا البطن وجد من يقاومها ويفتدى الطفل بماله على ما يبدو من فخر الفرزدق بجده الذي ورد أنه كان يفتدى الواحدة بناقتين عشراوين وجمل وأنه أحيا ثلاثمائة موؤودة إلا أربعا[5] .

---

(١) اللسان مادة حزق .

(٢) اللسان مادة وأد .

(٣) شرح المعلقات للشريشي ٤ / ١٧٤ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) النقائض لأبي عبيدة ٢ / ٦٩٨ .

ومنها الذى منع الوا ئدات وأحيا الوئيد فلم توءد

كما أن التعميم يعنى حرمان تلك القبائل من التناكح والتناسل والتفاخر بتلك الطاقة البشرية والتاريخ يؤكد أنها « لم تعرف بقلة رجالها ونسائها وأن نشاطها امتد على الذراعين الشرقى والجنوبى للجزيرة العربية وكان لها أيامها وشعراؤها وتكوينها الأسرى الذى تنعم فيه للمرأة بمكانتها »[1] كما أن الواقع شاهد على أن كثيرا من نسائهن قد نجون من تلك التصفيات الجسدية وحافظن على التناسل وفى مقدمتهن نساء نسب إليهن أبناؤهن .

ثم إن هذه العادة فيما يبدو كانت انعكاسا لظروف اقتصادية تربصت بصاحبها الدوائر فوجد نفسه عاجزا عن إعالة الصغرلة أو حمايتها فينزع إليها سواء أكان الوئيد ذكرا أم أنثى على ما يبدو من الآية « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق[2] » ومن قول الفرزدق يفخر بجده الذى :

أجار بنات الوائدين ومن يجر
على الفقر يعلم أنه غير مخفر

ثم عضت هذه الظروف معيشة ضنكى فى بيئة قوامها الصيد والرعى والغزو مما يجعل البنت بخاصة ـ عبئا على أهلها إذا عاشت ، وعارا عليهم إذا أسرت ويجعل أبناءها طاقة لسواهم إذا ما تزوجت :

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا
بنوهن أبناء الرجال الأباعد[3]

---

(١) د . نورى حمودى القيسى ، محاولات فى دراسة اجتماع الأدب جـ ١ ، ١٩٨٧ ، ص ١٢٢ ، بغداد ، دار الشئون الثقافية .

(٢) الاسراء ١ / ٣١ .

(٣) محاضرات الأدباء للراغب الاصفهانى ٢ / ١٣٥ .

ولم يكن هذا الموقف الوجداني - الذي يتمثل في الكراهية والوأد - على سبيل الإطلاق والعموم إذ كثيرا ما تطالعنا صور أخرى تنطوي على موقف وجداني لآباء اشربوا في قلوبهم حب البنات والسهر عليهن وتجشم المشاق من أجلهن حتى كان من مواطن الملاحظة أن تكون مقولة الأولاد هم الأكباد » واردة أصلا في سياق الحديث عنهن لا عن الأبناء ، يقول حطان بن المعلى (٦) .

لولا بنيات كزغب القطا ردِدن من بعض إلى بعض
لكان لى مضطرب واسع في الأرض ذات الطول والعرض
وإنما أولادنا بيننا اكبادنا تمشى على الأرض
لو هبت الريح على بعضهم لامتنعت عينى من الغمض

وبين هذين الموقفين - الحب والكراهية - يطالعنا موقف آخر يمثل ازدواجية عند الأم - حب وكراهيه - تقول إحداهن وقد بشرت بأنثى :

لما قالوا ذى صبيه انهد البيت عليه (٧)

انها الرؤية الحدسية التى تنطوى على استشعار الذل والهوان الذى ينتظر ابنتها ويبدو أن هذه الازدواجية ميراث نفسى لبقايا « انثروبولوجية » استحكمت فى العواطف فلم يعد من السهل التخلص منها على ما يبدو من قول إحداهن :

أحب بنيتى ووددت أنى دفنت بنيتى فى قاع لحد
وما بى أن تهون على ولكن مخافة أن تذوق الذل بعدى
فإن زوجتها رجلا فقيرا أراها عندها والهم عندى

---

(١) الكامل للمبرد ص ٤٨ .

(٢) محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ٢ / ١٣٥ .

وإن زوجتها رجلا غنيا سيلطم خدها ويسب جدي
سألت الله يأخذها قريبا وإن كانت أحب الناس عندي[1]

وقد تطالعنا في كتب الأنساب العربية فضلا عن دواوين الشعر ظاهرة ملفتة هي تسمية العرب أبناءهم بأسماء حيوانات مثل: كلب وحمار ووحش وقرد وخنزير وثعلب وعجل وضبيعة وذئب وثور وغيرها مما عده البعض لونا من الوأد المعنوي وقد تولى كبر هذه الدعوى منذ مطلع القرن العشرين بعض المستشرقين والمستغربين[2] وهي دعوى قديمة جديدة وقد سبق أن أثارها الشعوبيون في القرن الهجري وإتخذوها مطعناً على العرب مما جعل الجاحظ « – ٢٥٥ هـ » وابن دريد « – ٣٢١ هـ » ينهضان للدفاع عن العرب وتحليلها على أساس اجتماعي تحليلا يجعل من هذه الظاهرة حيلا دفاعية تضمن في أصحابها نوازع القوة وكوامن الخوف وغيرها عن الأحاسيس التي تعكسها طبيعة كل حيوان سموا به أطفالهم .

يقول الجاحظ : « فالعرب إنما كانت تسمي بكلب وحمار وحجر وجعل وحنظلة وقرد على التفائل بذلك ، وكان الرجل إذا ولد له ذكر خرج يتعرض الزجر الطير والفأل فإن سمع إنساناً يقول حجراً ، أو رأى حجراً سمى إبنه وتفاءل فيه الشدة والصلابة والبقاء والصبر وأنه يحطم ما لقي ، وكذلك إن سمع إنسانا يقول ذئبا ، أو رأى ذئبا تأول فيه الحراسة واليقظة وبعد الصوت والكسب وغير ذلك ، وإذا اتفق لواحد ولود ولمعظم جليل أن يسمع أو يرى حمارا فيسمى ابنه بذلك ، وكذلك الكلب والذئب ولم يتفق في ذلك الوقت أن يسمع بذكر فرس ولا حجر أو هواء أو ماء وإذا صار حمار

---

(١) المستطرف وكل فن مستظرف الاشبهي ٢ / ٢٥ .

(٢) أنظر مثلا : ويلكهن الامومة عند العرب ، تعريب بندلي ـ صليب الجوزي ص ١ .

أو ثور أو كلب اسم رجل معظم تتابعت عليه العرب تطير إليه ثم يكثر ذلك في ولده خاصة بعده وعلى ذلك سميت الرعية بنيها وبناتها بأسماء رجال الملوك ونسائهم »[١].

ويقول ابن دريد : « واعلم أن للعرب مذاهب في تسمية ابنائها فمنها ما سموه تفؤلا على أعدائهم نحو غالب وغلاب وظالم وعارم ومقاتل ومعارك وثابت ونحو ذلك ، ومنها ما تفاءلوا به للأبناء نحو بابل ووائل وتابع ومدرك وسالم وسعد وما أشبه ذلك ، ومنها ما سمى بالسباب ترهيبا لأعدائهم نحو أن وليث وذئب وضرغام ، ومنها ما سمي بما غلظ وخشن من الشجر تفؤلا أيضا نحو طلحة وسمرة وسلمة وهراسه ، وكل ذلك له شجر وعضاة ، ومنها منها ما يسمى بما غلظ من الأرض وخشن لمسه وموطئه مثل حجر وصخر وجندل ومنها أن الرجل كان يخرج من منزله وامرأته تمخض فيسمى ابنه بأول ما يلقاه مثل ثعلب وثعلبة وضب وضبة فكلاب وكليب وحمار ، وكذلك أيضا سمى بأول ما يسنح أو يبرح لها من الطير نحو غراب »[٢] وواضح من كلام الجاحظ وابن دريد أن الظاهرة رموز نفسية واجتماعية مرهونة بالبيئة ، وأنها لم تكن وقفا على أسماء الحيوانات القبيحة وإنما شملت النباتات والجمادات والطيور والظواهر الكونية فلا عجب إذن في بيئة قاسية أن يتوسم العربي في أطفاله القوة فيخلع — رغبا أو رهبا — عليهم رموزها .

وقد يرى البعض في هذه الظاهرة رمزا إلى مرحلة الطوطمية — عبادة الحيوان — التي مر بها العرب في تاريخهم السحيق ، حيث كانت كل قبيلة تتخذ لنفسها حيوانا تدافع عنه وتحرم قتله أو التزاوج بين أفراده لاعتقادهم

---

(١) الحيوان ١ / ٣٢٤ - ٣٢٦ :

(٢) الاشتقاق ٢ / ١٨ .

أنهم انحدروا منه وأنهم لهذا يحملون اسمه [1] غير أننا لا نكاد نطلع في سجل حياتهم ـ الشعر ـ على هذا التقديس وإنما هي انعكاس لعلاقتهم الوثيقة بهذه الحيوانات وما تنطوي عليه هذه العلاقة من تعاطف باعتبارها تقدم لهم أسباب العيش وتمنع عنهم مخاطره حتى ليكون من موطن الملاحظة أنهم يسلون همهم ويعنون أنفسهم بذكرها على ما يبدو من شيوع الاضرابات الأسلوبية « عد عن ذا » التي غالبا ما يعقبها ذكر بعض هذه الحيوانات .



وقد تطالعنا في أسماء الأعلام ـ شعراء وغير شعراء ـ ظاهرة ملفتة وهي أن كثيرا من هؤلاء نسبوا إلى أمهاتهم دون آبائهم مما قد ينطوي على وأد معنوي يغمر الطفل في نسبه ويوحي بشيوع نظام الأمومة والخئولة بخاصة أنه ورد من الأمثلة ما يحمل الطفل وارثا صفات خاله .

ومن هذه الأعلام : السليك بن السلكة ، وعروة بن أذينة ، والحارث بن وعلة ، ودريد بن الصمة ، وسالم بن وابصة ، وعطاف بن كبشة ، وربيعة بن عزلة ، وقيس بن الحدادية ، ويزيد بن الطثرية ، وابن الزبية ، وشبيب بن البرصاء ، وابن ميادة ، وعبد المسيح بن عسلة ، وعمرو بن الاطنابة وغيرها .

والواقع أن هذه الظاهرة لا تعكس سيادة الأمومة والخئولة فليست على سبيل العموم والدوام بل هي حالة عارضة تعكس ظروفا خاصة بالأم تجعلها جديرة بالذكر فيعرف من خلالها الطفل بسبب لونها أو عاهتها أو حرفتها أو ترملها أو ثكلها أو غير ذلك من صفات تميزها كما هو واضح من الأسماء المذكورة ، وقد التفت إليها القدماء ووجد بينهم من أفرد لها كتابا كابن

(١) د. عزت الشرقاوي ، في الأدب الجاهلي . النهضة العربية ـ بيروت ، ١٩٧٩ ، ٩٥ .

حبيب ٢٤٥ « من نسب إلى أمه من الشعراء » والفيروزبادى ـ ٨١٧ هـ « تحفة الأبية فيمن نسب إلى غير أبيه » وأحمد بن خليل اللبودي : « تذكرة الطالب الأدبية بمن نسب إلى أمه دون أبيه »[1] .

وأما ما شاع من أمثلة تجعل الطفل وارثا صفات أخواله مثل :

واللّه ما اشبهني عصام لا خلق منه ولا قوام

نمت وعرق الخـال لا ينام[2]

فقد تـكون إشارة إلى أن « العرق دساس » ، فالأب فى الشاهد المذكور ينحصر على أنه لم يتحقق لطفله النقاء العرقى والعقلى وإنما جاء شبيها خاله فى صفاته وقد أشار المبرد إلى هذا المعنى فعلق على هذا الشاهد بقوله فى مبحث بعنوان : « فى كرم العرق وتأثيره فى الولد » ، أقر بأن امرأته غلبت على شبهه فذهبت به إلى أخواله وقال آخر يصف ابنه :

اعرف منـه قـلة النعاس وخفـة فى رأسه من راسى

كيف ترين عنـده مراس

يقول المرأة : لقد عززتك على شبهه ، ويقال : أنجب الأولاد ولد الفارك وذلك لأنها تبغض زوجها فيسبقها بمائه فيخرج الشبه إليه ، وكان بعض الحكماء يقول : إذا أردت أن تطلب ولد المرأة فأغضبها ثم قع عليها فإنك تسبقها بالماء[3] .

* * *

وقد تطالعنا إشارات تنطوى على عادات تهدر حقوق الطفل فى أثناء الحمل والوضع والإرضاع والتنويم ، منها مثلا الغيلة ، والفزعة والنضاحة ،

---

(١) ابن دريد ، المرجع السابق .

(٢) المبرد ، المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

والبثانه ، فالغيلة إتيان الحامل والمرضع كقول امرىء القيس :

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذى تمائم مغيل
إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وتحتى شقها لم يحول

والعزعة أن ينزع الرجل فى ملامسته نزعا حيوانيا دون مقدمات أو بعد مغاضبة أهله على ما يبدو من قول أبى كبير الهزلى[١] :

حملت به فى ليلة مزءودة كرها وعقد نطاقها لم يحلل

والنضاعة إتيان المرأة عند مقدم الحيض فيولد الطفل يتنا أى تخرج رجلاه من قبل رأسه كقول بعضهم :

فجاءت به يتنا يجر مشيمة تسابق رجلاه هناك الأنامل

ولا يخفى أن هذا سلوك الجهلة وذوى النقص ومن الاعتساف تعميمها ، فدعوى امرىء القيس مبالغة منه فى تضخيم فحولته استشعارا الدونية إذا كان كما أشار ابن قتيبة « مفركا مكروها مشانئا . . لا تريده النساء إذا جربته[٢] » ولعل قول أبى كبير الهزلى ينطوى على فكرة تعكس الرغبة فى نمص النقاء العرقى للطفل بأن يأتى مشبها أباه ، وأما الغيلة فهى أصلا عادة العجم وقد ذكر المبرد أنها ليست داءا ونسب إلى الرسول ﷺ قول : همت أن أنهى أمتى عن الغيلة حتى علمت أن فارس ، والروم تفعل ذلك بأولادها فلا تغير أولادها » ويقول أعرابى ينفى عن نفسه هذه العادة :

لقد بعثت صاحبا من العجم بين ذوى الأحلام والبيض العمم
كان أبوه غائبا حتى فطم[٣]

---

(١) المرجع السابق .

(٢) الشعر والشعراء ١٢١/١ .

(٣) المبرد ، المرجع السابق .

وتقول أم تأبط شرا بشأن طفلها : « والله ما حملته تضعا ولا وضعته يتنا ولا سبقته غيلا »[1] .

— ٤ —

هذه هي صورة الطفل وأدبه في التراث القديم والذين أرخوا لأدب الأطفال قرروا أنه اتجاه حديث نشأ في أوربا في منتصف القرن الثامن عشر ثم انتقل إلى الشرق بفعل التأثرات الثقافية .

معنى هذا أن التخصص في أدب الأطفال لم تعرفه الآداب القديمة عربية كانت أم أوربية غير أن الحداثيين خصوا قدماء العرب وحدهم بالتقصير في هذا المجال واتهموهم بالجناية على الطفل وإهدار حقوقه وأثاروا على التراث عواصف من غير ريح وبعثوا حربا من غير جند ثم غضوا الطرف عن قدماء الأوربيين بالرغم من أن هؤلاء وأولئك في عدم التخصص سواء ، ولعل هذا يحرك شيئا في الصدور حول صورة الطفل وأدبه في التراث الأدبي ، وإذا رجعنا البصر في الأعمال الأدبية لشعراء وليم بليك (١٧٥٧ – ١٨٣٤) ، وردزورث (١٧٧٠ – ١٨٠٥) ، صمويل كوليردج (١٧٧٢ – ١٨٣٤) ، علمنا أن هذه الأعمال تقرر أن « الطفل لم يكن من الموضوعات المهمة في الأدب الانجليزي ، ولم يشكل حيزا في النتاجات الأدبية بشكل ملحوظ قبل منتصف القرن الثامن عشر فقد أهمله الأدب كما أهمله المجتمع ، لأن الأدب كان من اهتمامات الطبقة المترفة ، أما الطبقة الفقيرة فهي بالنسبة لهؤلاء ليست إلا موضوعا للاشفاق والاحسان ، ولا يمكن أن يكون لها موضع في الأدب لأن ذلك يعني وضعها في مستوى مساو للطبقة الغنية في سلم الأنانية وهذا مالا تقبله الطبقة الغنية[2] » وسنختار من بين هذه الأعمال قصيدتي « كنّاس

---

(١) د سهيلة أسعد نيازي ، المرجع السابق ص ١٧ .

(٢) المرجع السابق .

المداخن » ، و « الطفل الضائع » للشاعر وليم بليك :

تصور الأولى فظائع المؤسسات العمالية ضد الأطفال حيث كانوا يباعون إلى أرباب المداخن بثمن بخس ، فتحلق شعورهم وتنزع ثيابهم ويرغمون على تسلق المداخن وتنظيفها ، فإن يستغيثوا يغاثوا بالوخز والضرب وإشعال النار تحتهم ، لحثهم على التسلق ومن كان ينجو من الاحتراق لا يسلم من الاختناق .

يقول الشاعر على لسان أحد الأطفال :

عندما ماتت أمي كنت صغيرا جدا

باعني أبي ولساني

غير قادر على نطق كلمة اكنس

فأنا انظف مداخنكم وأنام على ترابها الأسود

هناك توم ديكر الصغير يبكي لأنهم حلقوا شعره

مثل ظهر الحمل فقلت له :

اسكت ياتوم عندما يحلق رأسك

تعرف أن السخام لا يلوث شعرك الأشقر

هكذا أفاق توم فنهضنا في الظلام

وحملنا أكياسنا ومكانسنا وذهبنا إلى العمل

أما القصيدة الثانية فتصور فظائع المؤسسات التربوية المسيحية ضد الطفل بما يشوه براءته ويقتل قدرته ، فالعقاب البدني كان الوسيلة المثلى في العملية التربوية بزعم أن الطفل تجسيد للخطيئة لا للبراءة وأن الضرب هو الوسيلة التي تخلصه من خطيئة آدم !!

يقول بليك :

جلس القس يستمع إلى الطفل

ساقه ممسكاً معطفه الصغير

والكل معجب بالرعاية الكهنوتية

لم يستمع أحد لبكاء الطفل ولا لبكاء والديه

بل نزعوا عنه ملابسه وربطوه بسلاسل من حديد

حرقوه في مكان مقدس

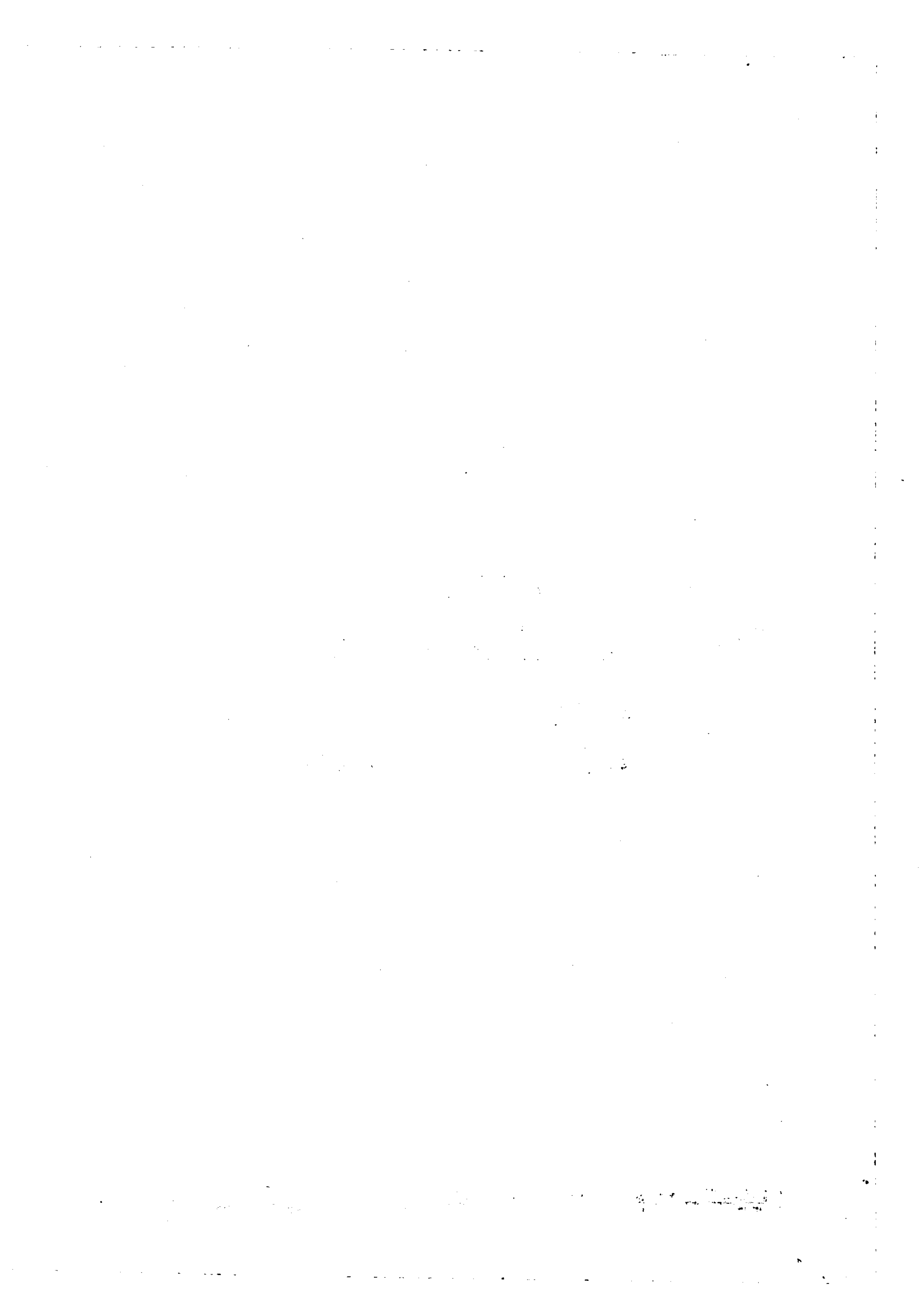
حيث أحرق الكثيرون من قبل

القسم الخامس

الدراسات التاريخية والجغرافية

الدكتور / شكرى يوسف حسين احمد

الدكتور / طلعت احمد محمد عبده



علاقة الإمام أبي حنيفة بالعلويين

بقلم

دكتور / شكري يوسف حسين أحمد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

« وبعـــد »

فبادىء ذي بدء وقبل الحديث عن علاقة هذا الإمام بالعلويين تقتضي منهجية البحث ، ومقتضى الحال ، إماطة النقاب وذلك بتسليط الأضواء على قطوف من حياة هذا العالم .

كان الإمام أبو حنيفة يحتل مكانة مرموقة بين علماء عصره وأعلام زمنه ، له دور أي دور ونشاط أي نشاط في دنيا العلم والفتيا ، فقد تحلب إليه المتعطشون للمعرفة ، والمتلهفون للحكمة من الشرق والغرب على السواء ، لينهلوا من فكره ويستقوا من علمه ويسعدوا بالتلقي عنه .

عاش هذا الإمام في العصرين الأموي والعباسي ، فقد ولد سنة ٨٠ هـ ، في عصر الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، ورحل هذا النجم الساطع في دنيا المعرفة إلى مولاه في العام الخمسين بعد المائة[١] من هجرة النبي عليه الصلاة والسلام ، وأعتقد أن في شهرته ما يغني عن الإطناب أو الاسهاب في ذكره ، فقد قال عنه الشافعي رحمه الله « الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة »[٢] .

ليس هذا فحسب فأنت خبير بما حمله إلينا الجيل بعد الجيل ، والزمان تلو الزمان ما نقله الشافعي رحمه الله عن الإمام مالك ، عندما التقى بأبي حنيفه فماذا كره صاحب الحصر بأخبار البشر ! هل رأيت أبا حنيفة ؟ قال : نعم ، رأيت رجلا لو كلمته في هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته »[١] .

ولا غرو فهو صاحب الدرر النفيسة ، واللآلىء القيمة فى شتى المعارف والفنون ، فعلى سبيل المثال : مسند الإمام الأعظم ، والفقه الأكبر فى العقائد وعلم الكلام والذى إعتنى به جماعة من العلماء ، وشرحه غير واحد من الفضلاء على حد تعبير صاحب كشف الظنون ، أضف إلى ذلك سفره العظيم : مختصر المسند المسمى بالمعتمد وقد جمع زوائده أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمى المتوفى سنة ٦٦٥ هـ[٤] .

وعلى أية حال ، فقد أدرك هذا الإمام العصر الأموى فى شبابه وقوته ، والعصر العباسى فى قيامه ونشأته ، أما بالنسبة لموضوع هذا البحث :ـ

فقد اختلفت المصادر والمراجع فى علاقته بالعلويين وتحديد أبعاد هذه العلاقة ، فيقول اليعقوبى فى تاريخه : إن أبا حنيفة كان ساخطا على الدولة الأموية ميالا إلى العلويين ، ليس هذا فحسب بل ويرى جواز الخروج على الحكم لأموى ، وإن لم يشارك عمليا فى إعداد المعول لتى قامت بتقويض أركان هذه الدولة ، وزوال أعمدتها ، إذ أفتى بأن خروج زيد بن على على الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك سنة ١٢١ هـ خروج شرعى يجب أن يعاضده جميع المسلمين[٥] ، وقد شارك اليعقوبى فى هذا الرأى : صاحب مقاتل الطالبيين[٦] .

وكما كان لزيد بن على مكانة خاصة فى نفس أبى حنيفة ، كان لأبى حنيفة علاقات طيبة وصلات حميدة بالإمامين محمد الباقر ، وجعفر الصادق :ـ

فيذكر صاحب المناقب وغيره ، أنه على الرغم من نشأة أبى حنيفة فى فى الكوفة إلا أنه كان يتردد على المدينة باستمرار ، ويزور الإمام محمد الباقر ، وكثيرا ما قامت المناظرات العلمية بينهما ، كما كان الإمام أبو حنيفة وجعفر الصادق من عمر واحد ، وقد قال عنه أبو حنيفة « والله ما رأيت أفقه من جعفر الصادق »[٧] .

وقد وافق صاحب الكامل الآراء السابقة فى كراهية أبى حنيفة الدولة الأموية واستدل على ذلك برفضه تولى قضاء الكوفة، وذلك حينما عرض عليه والى العراق يزيد بن هبيره فى عهد مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، والذى كان نتيجته أن كافأه هذا الوالى على رفضه، فسقاه من كئوسه المفعمة بالإهانات، والمملوءة بألوان التعذيب، وأمر بضربه مائة وعشرة أسواط(٨).

وأضاف صاحب المستطرف فى كل فن مستظرف : بأنه قد عذب حتى انتفخ وجهه ورأسه ، غير أنه كان يقول رحمه الله : الضرب بالسياط فى الدنيا أهون على من الضرب بمقامع الحديد فى الآخرة(٩) .

وإذا كان هذا موقف الإمام من الدولة الأموية ، فقد تسأل : وما موقفه من قيام الدولة العباسية ؟

والجواب :ــ

لا شك أن أبا حنيفة قد سيطر على نفسه جانب الرضا والارتياح إلى العباسيين ، فهم من آل النبي عليه الصلاة والسلام ، إلا أنه قد تألم لموقف الخلفاء العباسيين من العلويين ، واسرافهم فى التنكيل بهم ، وسفك دمائهم ، وإعدادهم سلسلة من حلقات الإهانات المتكررة تجاههم ، رغم أنهم أيضا من آل النبي عليه الصلاة والسلام.

روى الأصفهانى روايات متعددة حول تأييد أبى حنيفة لمحمد النفس الزكية ، وأخيه ابراهيم خلال ثورتهما على الدولة العباسية فى عهد الخليفة المنصور ، غير أنه لم يذكر صراحة اعتناق أبى حنيفة لمذهب الشيعة ، ومن هذه الروايات على سبيل المثال « كان أبو حنيفة يجهر فى أمر ابراهيم جهرا شديدا ، ويفتى الناس بالخروج معه » ، ليس هذا فحسب بل ويذهب الأصفهانى إلى أبعد من هذا فيقول : لقد كتب أبو حنيفة إلى ابراهيم ينصحه بقصد الكوفة قائلا له : ائتها سرا ، فإن من هاهنا من شيعتكم يبيتون لأبى جعفر

للمنصور فيقتلونه ، أو يأخذون برقبته فيأتونك به .[١٠]

وقد شارك الأصفهانى فى رواياته السابقة كل من ابن العماد ، وصاحب النجوم الزاهرة فقد قالا : بأن أبا حنيفه كان يجاهر بالخروج مع ابراهيم بن عبد الله بن الحسن ويحث الناس على الخروج معه[١١] .

وعلى أية حال ، فقد ذكر صاحب مروج الذهب بأن القبض على عبد الله بن الحسن وآل بيته وسجنهم ، وما نالوه من اضطهاد وتعذيب ، قد أثار عطف أبى حنيفة على العلويين ، وأهاج خواطره ، وحرك مشاعر السخط على الخليفة المنصور ، خاصة وأن أبا حنيفة كانت تربطه بعبد الله ابن الحسن صلات قوية[١٢] .

وقد وقف أبو حنيفة من خلافة المنصور موقف للمعارضة ، واتخذت هذه المعارضة جانبا سلبيا أحيانا ، وشكلا إيجابيا أحيانا أخرى .

أما الجانب السلبي : فيظهر بجلاء ووضوح فى انتقاده الدائم للعباسيين ، والتعليق على سياستهم ، ليس هذا فحسب ، بل وفى رفضه لتولى القضاء والعمل للدولة ، مما كان له أثره فى إيغار صدر الخليفة المنصور عليه .

روى الإخباريون أن المنصور قد راوده فى أن يلى القضاء ، فامتنع وحلف ألا يفعل ذلك ، فقال الربيع حاجب الخليفة ، ترى أمير المؤمنين يحلف وأنت تحلف فقال الإمام : أمير المؤمنين على كفارة يمينه أقدر منى ، وأمر به إلى السجن فمات به سنة ١٥٠ هـ[١٣] .

وذكر صاحب أحسن القصص فى هذا الأمر أن المنصور قد ضيق عليه تضييقا شديدا فى الطعام والشراب ، وأمر بضربه كل يوم عشرة أسواط ، وقد فعل به ذلك لمدة عشرة أيام ، ولما تتابع عليه الضرب بكي وأكثر الدعاء ، ومكث بعد ذلك خمسة أيام وتوفى رحمه الله تعالى ورضى عنه[١٤] .

أما الشكل الإيجابى : فقد تمثل لنا فى موقفه الواضح من ثورتي محمد

النفس الزكية وابراهيم ابن الحسن وقد بين البحث ذلك[١٥] .

والآن

وبعد هذا السبح المتواضع مع أبى حنيفة لنا أن نتساءل: هل كان موقفه من العلويين نتيجة تشيعه واعتناقه لفكر الشيعة ؟ أم كان عطفا وميلا إلى البيت العلوي لما نالهم على أيدى العباسيين وما تجرعوه من كئوسهم ؟

والجواب فى رأى الباحث : أن أبا حنيفة لم يكن من الشيعة ولم يتشيع ، ولكنه كان متعاطفا مع العلويين ، مقدرا لمكانة أئمتهم وعلو منزلتهم ، وماهم عليه من فقه وتدين وورع ، فالعالم كما قول المنطق والعقل خير من يقدر العلماء ويجلهم ، فضلا عن ذلك انتساب العلويين إلى النبى عليه الصلاة والسلام والأدلة على ذلك كثيرة : فمنها : أن على بن أبى طالب رضى الله عنه قد دعا لأبى حنيفة وذريته بالبركة ، فقد روى الخطيب البغدادى ، وصاحب المختصر بأخبار البشر : أن ثابتا أباه ذهب وهو صبى صغير إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه فدعا له بالبركة وفى ذريته[١٦] .

ومنها كذلك رأى أبى حنيفة نفسه فى أبى بكر وعمر ، فقد روى الإخباريون بأنه كان يضعهما فى المكان قبل على بن أبى طالب ، ليس هذا فحسب فقد كان يقدر أبا بكر تقديرا فائقا وأراد أن يتشبه به فى سخائه وفى اشتغاله بالتجارة فعمل خزازا بالكوفة[١٧] .

وقد قوى من هذا الرأى أحد الكتاب الذين أفردوا كتابا عن أبى حنيفة فقال : لو أدرك المنصور حقيقة تشيع أبى حنيفه لما تركه يلقى دروسه فى الكوفة مركز الشيعة سنوات طويلة[١٨] .

أضف إلى ذلك أن أبا حنيفة كان بعيدا عن التأثر بآراء الشيعة وعقائدهم وأن الأمر اقتصر على عطفه على العلويين ، وسخطه على مظالم العباسيين ، أما الشيعة فلهم فكرهم ومعتقداتهم الخاصة بهم ولم يعرف عن أبى حنيفة

أنه روج لفقه الشيعة أو تأثر به ، فقد ذاع صيته واشتهر بالاستقلال فى الرأى، ولو كان أبو حنيفة على أراء الشيعة وتعاليمها لجهر بذلك ، إذ اشتهر بالشجاعة والجرأة ، ولم تشر لنا المصادر ولو من بعيد عن هذا الأمر ، كما كان موقفه من ثورتى محمد النفس الزكية وأخيه ابراهيم ابن الحسن صريحا وجريئا ، وأن رفضه لتولى القضاء لم يكن نتيجة ميول إلى الشيعة ، فقد رفض القضاء أيضا فى العصر الأموى ، وكان رفضه للقضاء لولاة يرى أنهم ظالمون ، والدليل على ذلك ما جاء به الأعظمى من أن ما حدث لأبى حنيفة لم يكن إلا لأمر سياسى خطير : وهو خوف العباسيين من ميله إلى العلويين لا سيما وأن أبا حنيفة يستطيع أن يكون عضوا فعالا فى الحركة العلوية لوفرة ماله ، ورفعه مكانته بين الناس ، أما تأخره عن توليه القضاء فلأنه لا يرى لغير العلويين حقا فى الخلافة هذه ناحية ، ومن ناحية أخرى خوفه من أذى العباسيين لأنه بتولى القضاء يكون أقرب رحما إلى التهم وإسناد الجرائم إليه ، هذا فضلا عما يتطلبه القضاء من استنفاد الوقت الطويل الذى لا يدع له مجالا للقيام بتلك الدعوة[١٦] .

والحق لم يكن الميل السياسى وحده هو الظاهر فى صلة أبى حنيفة بآل البيت بل كان اتصاله العلمى بهم واضحا أيضا وعلى مرأى من الخليفة للمنصور وأمره ، والدليل على ذلك :ـ

ما جاء به صاحب المناقب من أن الخليفه للمنصور أراد أن يستعين بأبى حنيفه باعتباره إماما فقيها بارزا ، لمواجهة ما اشتهر به الإمام العلوى جعفر الصادق من علم وفقه ، فقال له : يا أبا حنيفة : إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهيىء له من المسائل الشداد ، وقد استجاب أبو حنيفه لطلب المنصور ، وهيأ للإمام الصادق أربعين مسألة من مسائل الفقه والدين ، ويصف أبو حنيفه لقاءه بالإمام الصادق فى مجلس المنصور فيقول :

أتيته فدخلت عليه — أى المنصور — وجعفر بن محمد عن يمينه ، فلما بصرت به دخلنى من الهيبة لجعفر بن محمد الصادق ما لم يدخلنى لأبى جعفر ، وبدأت المناظرة بين أبى حنيفة وجعفر الصادق ، ويتحدث أبو حنيفة عن نتيجة المناظرة فيقول : حتى أتيت على الأربعين مسألة ، فما أخل منها بمسألة[٢٢] .

وذكر صاحب ضحى الإسلام موقف أبى حنيفة من العباسيين والعلويين فقال : استدل المنصور من إباء أبى حنيفة تولى القضاء على صحة ما اتهم به من التشيع وعدم رضائه عن دولتهم ، والغالب أن أبا حنيفة كان أميل فى الفتنة التى قامت بين العلويين والعباسيين إلى محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم ، وكان يرى أن محمدا أحق بالخلافة ، وكان ناقما على العباسيين سطوتهم وشدتهم ، وكثيرا من العلماء فى العصر كانوا على هذا الرأى ، وكان امتحان العباسيين لهم ولميولهم مظهره عرض الوظائف عليهم والاستدلال بإبائهم أو قبولهم على ميولهم[٢١] .

وقد شارك صاحب المناقب صاحب ضحى الإسلام فى هذا الرأى فنراه يقول : وكان أبو حنيفة مقتنعا بأن ابراهيم بن عبد الله بن الحسن على حق فى خروجه على العباسيين فقد سأله أحدهم أيما أحب إليك بعد حجة الإسلام : الخروج إلى هذا أم الحج ؟ فقال أبو حنيفة : غزوة بعد حجة الإسلام أفضل من خمسين حجة[٢٠] .

والله سبحانه وتعالى أعلم ونسأله التوفيق والسداد .

دكتور / شكرى يوسف حسين أحمد

(هوامش البحث)

١ — ابن قتيبة : المعارف ص ٤٩٥ - تحقيق د / ثروت عكاشة سنة ١٩٧٧ م - الطبعة الرابعة - دار المعارف بالقاهرة ، وأبو زهرة : أبو حنيفة ص ٧٨ - الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٠ م دار الفكر العربي .

٢ — ابن قتيبة : المعارف ص ٤٩٥ .

٣ — أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر حـ ٢ ص ٥ ط دار المعرفة - بيروت .

٤ — حاجي خليفه : كشف الظنون المجلد الثاني ص ١٢٨٧ ، ص ١٦٨٠ ط المعارف بالقاهرة سنة ١٩٤١ م .

٥ — اليعقوبي ، التاريخ حـ ٣ ص ٦٥ ط النجف سنة ١٣٥٨ هـ .

٦ — الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ٣٥ ط الحلبي القاهرة سنة ١٩٤٩ م .

٧ — الموفق المكي : مناقب أبي حنيفة حـ ١ ص ٢٤ - ٢٧ ط إستانبول ، د / الشرباصي : الأئمة الأربعة ص ٥٤ ط دار الهلال بالقاهرة .

٨ — ابن الأثير : الكامل حـ ٢ ص ٣٦ وما بعدها ط القاهرة سنة ١٣٠٢ هـ .

٩ — الأبشيهي : المستطرف في كل فن مستظرف حـ ١ ص ٩٧ ط عبد الحميد حنفي بالقاهرة .

١٠ — الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ٣٦١ - ٣٦٦ .

١١ — ابن العماد : شذرات الذهب في أخبار من ذهب حـ ١ ص ٢١٤ ط بيروت المكتب التجاري ، ابن تغرى بردى : النجوم الزاهره حـ ٢ ص ١٣ .

١٢ — المسعودي : مروج الذهب حـ ٣ ص ٣٠٦ ط دار الرجاء بالقاهرة .

١٣ — أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر حـ ٢ ص ٥ ، ابن العماد : شذرات الذهب في أخبار من ذهب حـ ١ ص ٢٢٧ ، ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة حـ ٢ ص ١٣ ، د / الشرباصي الأئمة الأربعة ص ٥٤ .

١٤ — علي فكري : أحسن القصص حـ ٤ ص ٣٩ ط عيسى الحلبي بالقاهرة سنة ١٩٧٠ م .

١٥ ـــ ابن العماد : شذرات الذهب جـ ١ ص ٢٢٧ ، ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة جـ ٢ ص ٩٣ ، المسعودى : مروج الذهب جـ ٣ ص ٣٠٦ .

١٦ ـــ الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٣٢٦ ، ابو الفدا : المختصر فى أخبار البشر جـ ٢ ص ٥ .

١٧ ـــ ابن قتيبة : المعارف ص ٤٩٥ ، الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٣٣١ ، الموفق المكى : مناقب أبى حنيفة جـ ١ ص ٨٣ .

١٨ ـــ عبد الحليم الجندى : الإمام أبو حنيفة ص ٢١٣ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٩٦٨ م .

١٩ على ظريف الأعظمى : مجلة الأقلام . العدد الثانى ص ٤٢ ط الفرات - بغداد سنة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٨ م .

٢٠ ـــ الموفق المكى : مناقب أبى حنيفة جـ ١ ص ٢٩ وما بعدها .

٢١ ـــ أحمد أمين : ضحى الإسلام جـ ٢ ص ١٨٤ ط القاهرة سنة ١٩٥٦ م .

٢٢ ـــ الموفق المكى : مناقب أبى حنيفة جـ ٢ ص ٨٤ .

(ثبت المصادر والمراجع)

أولا المصادر القديمة :-

١ — الأبشيهى : أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد ت سنة ٨٥٠ هـ
المستطرف فى كل فن مستظرف ط عبد الحميد حنفى بالقاهرة

٢ — ابن الأثير : أبو الحسن على بن أبى الكرم ت سنة ٦٣٠ هـ - ١٢٣٨ م
الكامل فى التاريخ ط القاهرة سنة ١٣٠٢ هـ - الجزء الثانى .

٣ — ابن تغرى بردى : أبو المحاسن جمال الدين يوسف ت سنة ٨٧٤ هـ - ١٤٦٩ م
النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ط دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣٠ م - الطبعة الأولى - الجزء الثانى .

٤ — حاجى خليفة : مصطفى بن عبد الله ت ١٠٦٧ هـ - ١٦٥٦ م
كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ط وكالة المعارف بالقاهرة ١٣١٠ هـ - ١٩٤١ م - المجلد الثانى .

٥ - الخطيب البغدادى : أبو بكر الحافظ أحمد بن على البغدادى ت سنة ٤٦٣ هـ - ١٠٧٣ م تاريخ بغداد أو مدينة السلام ط القاهرة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م - الجزء الأول ، والجزء الثالث عشر .

٦ — الأصفهانى : أبو الفرج ت سنة ٣٥٦ هـ - ٩٦٧ م
مقاتل الطالبين ط الحلبى بالقاهرة سنة ١٩٤٩ م .

٧ — ابن العماد : أبو الفلاح عبد الحى الحنبلى ت سنة ١٠٨٩ هـ
شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ط المكتب التجارى بيروت - الجزء الأول .

٨ — أبو الفدا : الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل ت سنة ٧٣٢ هـ - ١٣٣١ م
المختصر فى أخبار البشر ط دار المعرفة - بيروت - الجزء الثانى .

٩ — ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم ت سنة ٢٧٦ هـ - ٨٨٩ م
المعارف ط دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٧ م - تحقيق د / ثروت عكاشة . الطبعة الرابعة .

١٠ — المسعودى : أبو المحاسن على بن الحسن بن على ت سنة ٣٤٦ هـ - ٩٥٧ م
مروج الذهب ومعادن الجوهر ط دار الرجاء بالقاهرة - الجزء الثالث .

١١ — اليعقوبى : أحمد بن أبى يعقوب بن واضح ت سنة ٢٨٢ هـ - ٨٩٥ م
التاريخ ط النجف سنة ١٢٥٨ هـ - الجزء الثالث .

ثانيا : المراجع الحديثة :-

١٢ — أحمد الشرباصى : دكتور
الأئمة الأربعة ط دار الهلال بالقاهرة .

١٣ — أحمد أمين : ضحى الإسلام ط القاهرة سنة ١٩٥٦ م الجزء الثانى .

١٤ — عبد الحليم الجندى : الإمام أبو حنيفة ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٩٦٨ م .

١٥ — على فكرى : أحسن القصص ط عيسى الحلبى بالقاهرة سنة ١٩٧٠ م - الجزء الرابع .

١٦ — محمد أبو زهرة : أبو حنيفة - دار الفكر العربى بالقاهرة سنة ١٩٦٠ م - الطبعة الثالثة .

١٧ — الموفق المكى : مناقب أبى حنيفة ط استانبول - الجزء الأول والثانى .

ثالثا : الدوريات

١٨ — على ظريف الأعظمى : مجلة الأقلام ط الفرات سنة ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م
العدد الثانى وبدوريات دار الكتب المصرية .

دكتور طلعت احمــد محمد عبــده

(دراســة فى الجغرافيا التاريخيــة)

طرق القوافل البرية بجزيرة العــرب وضوابطها الجغرافية

مقـــدمة :

طرأت الى ذهنى كباحث مسـألة الاستعـانة بالمخلفـــات الأثرية « أو الاركيولوجية » فى تأكيد عامل الربط الجغرافى من وجهة نظر الجغرافيا التاريخية بين طرق القوافل البرية فى جزيرة العرب ، وبين محتواها من محطات راحة وقعت على طول طرق الانتقال البرى بين أقاليم جزيرة العرب وأطرافها . ولقد كان مبعث هذه الفكرة مبدأ لازالت تتبعه الجغرافيا التاريخية أبرزه لنا بلوخ (عام ٩٦٦) (.Bloch (M عندما أوجزه فى عبـارة بليغة بقوله : أن المـاضى يتغلغل إلى الحاضر !

ولقد أفاض فى شرح هذا المبدأ ولـكننا سنوجزه عندما نتطرق إلى خلاصته التى تقول بأن اللاندسكيب الحالى « أو الاقليم الحالى » يمكن أن يمدنا بمفاتيح متعددة تشير إلى « ماضيه » ! ، وربما يؤكد هذا المبدأ فكرة التأكيد الفعلى له من خلال « الدراسات الميدانية » ، فالحقل فى واقعه يفيدنا فى حل الـكثير من التساؤلات التى تدور حول « ما لا تنطق به حتى الوثائق المدونة » ! ، إذ ربما كانت عملية الارتداد الرجعى أو الخلفى Trail backwards بمثابة خطوة واعية عبر الزمن ، يتم عبرها التعرف على الأشياء غير المرئية أو المنظورة ، ومن خلالها يمكننا أيضا التعرف على الاختلافات البارزة فى الاقاليم ، كل هذا بهدف الوصول لمعلومات « قديمة » فى وقتنا الحالى أو تاريخنا الحديث[1] .

---

(1) Bloch, M. (1966), French Rural History, Routledge and kegan Paul, London, a translation of « Les Caractéres Originaux de L'Histoire Rural Française», Oslo. 1931.

وأكد نفس المبدأ ساور (.Sauer (C.O عام ١٩٤١ ، عندما أشار إلى أن الحاضر ليس إلا تركة موروثة من مخالفات الماضى ، « كما ذكر أن المخلفات الحضارية الباقية أمامنا الآن فى أى أقليم ، إنما تعد فى الواقع بمثابة « متاحف معاصرة » تسجل لنا ما ساده سابقا ، لكنها الآن تبدو لنا فى (هيئة) طراز قديم !

Cultural relics as «Surviving institutions» that record formerly dominat but now - old fanshioned conditions !! (1)

وذكر أنها تحتوى على مخلفات أثرية تقليدية ترتبط بالأنظمة الصناعية والزراعية الماضية ـ ممثلة فى بقايا حقول زراعية قديمة واسعة الامتداد ، وذات نمط توزيعى مبعثر ومفتت . ولقد أورد « ساور » العديد من الأمثلة الأثرية التى تعزى إلى فترات تاريخية ماضية vanished epoches ، استمدها من انجلترا ، رغم البعد الشاسع بينها وبين اقليمنا « جزيرة العرب » لكنها تفيدنا هنا من زاوية التطبيق عليها ، خاصة وأنه أورد ما يشابهها فى مجال بحثنا وسوف نذكر نماذج لها كالآتى :

- بقايا بناء قنطرة ماء ، أو بقايا حقل كان مزرعة منذ فترة قديمة .
- بقايا خنادق أحاطت بمبانى مزرعة ما moated farmsteads.
- بقايا مقابر ، وبرك قديمة Pits and ponds.
- بقايا مخلفات حدائق أو بساتين .
- مخلفات مواضع قرى الصحارى a deserted village - sites

وأضاف « ساور » فى عبارة موجزة وبليغة فائدة دراسة هذه « المخلفات »

(1) Sauer, C. O. 1941, « Porwords to historical Geography, Annals of the Association of American Geographer's 31-1-24, reprinted in Leighly, J. (E.d.) 1963, Land and Life. a Selection from the writings of Carl Ortwin Sauer U. of California. P.Berkeley pp.351 - 379.

relics بأنها تمد الباحث فى الجغرافيا التاريخية بفرصة معينة يمكنه من خلالها « إعادة تجسيد إحداث الموقع قيد الدراسة »[1] .

ومن هنا طبق نفس المبدأ فى الولايات المتحدة « ثرو Thrower (N.J.W.) عام ١٩٦٦ م) ، لكنه طبق على مخلفات حرفة الصناعة عندما ظهرها فى قيام مراكز صناعية جديدة جذبت إليها النشاط الصناعى ، الأمر الذى تخلف عنها « مناطق قديمة » تمثل متاحف صناعية قديمة بالطبع .

كما جذبت نفس الفكرة انتباه برينس Prince (H.G.) فيما بعد عام (١٩٧٠) فأوجز لنا فائدة البقايا الأثرية بقوله « أنه فى الإمكان الاحتفاظ بها فى هيئة متاحف مفتوحة « outdoor - museums » لتعبر لنا عن حضارات الماضى « لكنه اقترح علينا فكرة أخرى توجب المحافظ عليها ، وهى أنه يجب أن يمد حولها سور — ربما من الخضرة بغية إبراز « اللاندسكيب الحضارى » ذو القيمة التاريخية فى ثوب منمقة « حضرية واسعة تعكس لنا من جانب آخر ، الوظيفة الجديدة للمواقع الحديثة حولها « أو المنفوحة »[2] .

التطبيق على اقليم جـزيرة العـرب :

من هنا حاولنا فى بحثنا هذا تطبيق ماسبق على جزيرة العرب لما تميزت به طرق التجارة البرية . فيها من مميزات تسترعى انتباه الدارس فى الجغرافيا التاريخية ، فهى طرق تجمع بين المخلفات الأثرية من ناحية ، وبين « عامل الاختيار البشرى المتقن والذى بنى على أساس يثبت أصالة هذه الطرق من الناحية الجغرافية ، مع الإشارة إلى بعدها الزمنى ، الأمر الذى يبرز وقوعها فى مجال اهتمام علم الجغرافيا التاريخية » .

(1) Thrower, N.J.W. (1966) Original Survey and Land Subdivision: a comparative study of the form and effect of constating Cadastral Survey, Rand Mc Nally, Chicago. pp. 122 - 129.

(2) Prince (H.C.), Progress In Historical Geography, London. 1970 pp. 110.

فإذا تتبعنا هذه العروق بإقليم جزيرة العرب لوجدنا أنها فى أول أمرها تتسع محورين أساسيين ؛ احداهما طولى ، والآخر عرضى . وإذا ما تطرقنا إلى أهم الظاهرات الجغرافية التى امتدت عبرها هذه العروق ؛ لوجدنا تطابق بينها وبين محتوى اراضى جزيرة العرب ـ ذات المناخ الصحراوى الحار ـ من مياه حفرية جوفية إلى حد بعيد ، ارجعتها اصولها التاريخية أساسا إلى « كونها مخلفات عصور المطر القديمة Pluvail Fossils ، التى مرت بالصحارى ـ فى عالمنا العربى على الأقل ـ عبر الزمنين الجيولوجيين الثالث وبداية الزمن الرابع(١) .

related to the rainfall in past geological times, particularly in late Tertiary and early Quaternary.

الأمر الذى يناقض حقيقته جفاف الإقليم الآن « فى الهولوسين » . حتى أن « بيومنت » (عام ١٩٦٧) يقدر نصيبه الحالى من الأمطار بقدر ضئيل يتراوح ما بين ٢٥ ـ ١٥٠ ملليمتر للعام ومعظم هذه الكمية يستأثر بها فصل الشتاء بالطبع(٢) .

وبتطبيق دراسات الزمن الرابع على شبه الجزيرة العربية ، نجد أنها تعرضت « لموجات عصر المطر » ؛ لكنها كانت ذات سمة زمنية متأخرة بها الأمر الذى ميزها عن غيرها من صحارى نطاق عالمنا العربى ، الممتد من شمال افريقيا نحو جزيرة العرب « عبر اخدود البحر الأحمر » ، وهذه نقطة « تفرد » هامة للاقليم ، أثبتتها لنا الدراسات الأثرية أو الاركيولوجية التى أجرها (M.C.) Clure ماكلور (عام ١٩٧٦) وأيده فيها هوتزل وزتيل

(1) Research Institute for Groundwater (RIGW) : Hydrogeological Map of Egypt. Scale 1 - 2,000,000, Birst Edition, 1988, p. 11

(2) The Journal of Saudi Arabian Archeology. «ATLAL» Vol. 2. 1978 (1398 A. H.) p. 30.

Hotzel and Zotel (عام ١٩٧٨) ، باعتمادهما أساساً على أدلة أركيولوجية أظهرتها لنا فيما بعد مواسم « المسح الأثرى » التى أجريت بأقاليم جزيرة العرب ما بين عامى (١٩٧٨ – ١٩٨٠)[1] .

وبناء على نتائج دراستهم أمكننا التوصل لتحديد « عدد » أدوار المطر البلايستوسينى بأنها تمثلت أساسا فى « دورين » ، تطابقا من الناحية المبدئية مع أدوار الأثرى مرى (G. W.) Murrary بصحارى مصر عام (١٩٥٠) ، والتى استرشد فيها من قبل بدراسات الجغرافى التاريخى حزين (S. A.) Huzayyin عام (١٩٤١ م) ؛ فكانت تتمثـــل فى الدور المطير الأول والثانى The 1st and 2nd pluvial ، اضافة إلى الدور الماطر والأخير ، الأمر الذى أكدته لنا فيما بعد الدراسات الحديثة لنطاق الصحارى ومن أبرزها دراسة هيز (T. R.) Hays (عام ١٩٥٧) ، حتى أصبحت من الأمور المعروفة لدينا فى علم دراسة الأحوال البيئية القديمة Palaeoenvironmental research بعامة ؛ والتى اتجهت اساسا إلى اعتبار هذه المناطق ومنها جزيرة العرب من الأقاليم الصحراوية التى تناقض احوالها الجغرافية الحالية حقيقة ما كانت عليه بيئتها القديمة من احوال عاشبة تتخللها البحيرات وتجرى بها الأنهار من منابعها العليا إلى مصباتها الدنيا ، فتجذب إليها الحيوان العشب واللاحم . وبالتالى الإنسان[2] .

---

(1) The Journal of Saudi Arabian Arceology. Ibid, p. 30.

(2) Murray (G.W.), The Egyptian Desert And Its Antiquity. Survey departement. Cairo. 1950. p. 9 - 10. أيضا انظر فى هذا المجال
— Huzayyin (S.A.), « The place of Egypt In Poehistory» A Correlated Study of Climates And Cultures in The Old World, Cairo. 1941. pp. 327 - 330.
— Hays (T. R.), «Problems In Prehistory», North Africa And the levant, London, 1970, p. 193.

وعن دراسات شبه الجزيرة فى مجال تحديد عدد أدوار عصر المطرة فإننا نجد أنها تمثلت فى دورين مطيرين متأخرين كما ذكرنا :

— دور مطير أول ؛ حدده هوترل وليبوات وآخرون عام (١٩٧٨م) ؛ بحيث أرخوة ما بين عاس ٩٠٠٠ — ٤٠٠٠ قبل الميلاد ، وزاه عاصر أواخر عصر البلايستوسين . حيث تميز بمرحلة رطبة عاصرت دور جليد الفيرم « أو الدور الجليدى الرابع على المنحنى البنكى الرباعى المعروف » .

— دور رطب ثان ؛ حدده لارسن وماكاور أيضا فى هيئة « فترات رطبة متقطعة » . بدأت ما بين عامى ٢٥٠٠ — ٢٠٠٠ قبل الميلاد وامتدت الى أوائل « الهولوسين » ؛ بحيث شملت الألف الأول قبل الميلاد ، حتى العصر العباسى ، ولقد أكدت تلك النتائج دراسات تحليل الكربون ١٤[1].

وتتركز دراستنا الحالية على هذا الدور بالذات ، لما له من أهمية ؛ فهو يعزى إلى فترة زمنية ممتدة إلى العصر العباسى « الأمر الذى يشير إلى إطارنا الزمنى أو العمق التاريخى لمجال هذا البحث من ناحية ، ولما ارتبط به من بقايا مخلفات أثرية ارتبطت فى نشأتها أساساً بطرق القوافل القديمة باعتبارها محور مناقشه هذا البحث من ناحية أخرى » ، وباعتبارها نتاج « جامع » بين ظروف المناخ القديم ، وبين تفاعل الإنسان معها الأمر الذى ترتب عليه تلك البقايا الأثرية لتكون « شواهد » أو متاحف للماضى تدل على قوة العاملين السابقين .

الأمر الذى تؤكده الدراسات الأثرية بقولها ، إن أعمال الحفر الحالى

(1) Department of Antiquities and Museums, Ministry of Education «ATLAL», The Journal of Saudi Arabian Arcaeology. Vol. 4 p. 20.

اثبتت ما كنا نتصوره عن الأحوال المناخية السائدة وذبذباتها الممتدة ما بين أواخر البلايستوسين والهولوسين بشبه جزيرة العرب . وهذا ماجعلنا نربط بين المناخ والآثار .

Current work supports our earlier assumptions of the later Pleistocene and Holocene Climatic fluctuations within the Peninsula . (١)

إذ تعد الآثار بمثابة التاريخ الحى لأهلى جزيرة العرب ، والشاهد الصادق عن حضارتها التى خلفها أهلها ، وهى تعد بمثابة مؤشر منه نستمد مدى تقدم أو بداءة سكانها فى انتاجهم ومدي الثراء أو الفقر فى مواردهم أو امكاناتهم ، بل ومدى التأثر أو التأثير بين اقليمهم وبين جيرانهم حضاريا ، ولا جدال فى أنه كلما زاد الكشف عن « هذه الآثار » كلما زخرت الحصيلة التى يستنتج منها تاريخ الاقليم وسكانه[٢] .

وتتمثل الآثار الباقية فى شبه الجزيرة فى آثار ثابتة (كالعمائر أو المبانى) الغير قابلة للنقل ، والآثار المنقولة (كالبقايا الفخارية ، والخشبية ، أو أدوات الزينة والترف) وهى المواد التى يسهل حملها ونقلها ، والتى تعد ذات قيمة علمية خاصة ، الآثار العربية منها والتى تعتبر سجلا ماديا لأعمال الحكام و لأمراء

---

(٢) عبد العزيز صالح ، تاريخ شبه الجزيرة العربية فى عصورها القديمة ، الانجلو المصرية ـ القاهرة ، ١٩٨٨ ص ص ٨ ـ ٩ . فى مجال تأكيد دور الهلوسين المبكر فى الأمطار نذكر عن تقرير زارينس وآخرون العبارة التالية :

« Another moist interval is documented for the early Holocene perhaps beginning Ca. 10,000 B.p. and Lasting until 4,000 B.p.»

انظر: — ATLAL, The Journal of Saudi Arabian Archeology Vol. 3 (1399 A.H. - 1979 A.D. p. 10.

فى المراحل المختلفة من تاريخ الاقليم ، اضافة إلى أنها شاهدا ماديا ماثلا لأرض العرب تمكننا من خلاله كشف النقاب عن عمرانها العربى القديم ، والمصادر الحضارية المختلفة التى تأثرت بها ، كما تمكننا من فهم درجة اتقانه الفنى ، بل وأثر حرفة التجارة وطرقها فى معظم انحاء الإقليم [1] .

وهكذا ارتبط بالعامل الطبيعى الأول سابق الذكر « الأمطار » ، عامل طبيعيا آخر لايقل أهمية فى ظهور الدور الفعال « لطرق التجارة بجزيرة العرب » ، الأمر الذى نوهنا إليه سابقا ، لكنه فى حاجة إلى التأكيد العلمى بغية اكتمال « دور العامل الجغرافى » كأحد الضوابط الجغرافية الهامة ، التى تتحكم فى طرق القوافل « التى استخدمت للتجارة والحج فى شبه جزيرة العرب الاوهو « عامل الانحدار الارضى المتدرج » لشبه الجزيرة العربية ، الأمر الذى انعكس على ميل أرضها العام من الغرب (حيث جبال السراه المرتفعة) أو جبال البحر الأحمر ، والتى اصطلح على تعريفها جيولوجيا « بجبال الدرع العربى Arabian Shield ، نحو اقليم الهضاب الوسطى « النجود » ، أو ما يعرف جيولوجيا بالرف العربى Arabian Shelf الذى ينحدر بدوره ، انحدارا بطيئا نحو سواحل الخليج العربى الغربية ممثلا فى سهول الاحساء .

فلقد ارتبط بعامل الانحدار من منسوب اكثر من ٢٠٠٠ متر بالسراه إلى ١٠٠٠ متر فى هضبة نجد ثم إلى منسوب سطح البحر في غرب الخليج العربى ، خلق نظام تصريف مائى سطحى مستعرض ، تمثل فى أودية تابعة للانحدار الأرضى consequents ، جرت بمياه الأمطار فى نفس الاتجاه نحو الغرب ، والآخر صوب الشرق ، مع تسرب مياهه إلى ماتحت التربة ، رغم

---

(١) السيد عبد العزيز سالم ، دراسات فى تاريخ العرب (تاريخ العرب قبل الاسلام) ، مؤسسة شباب الجامعة ـ الاسكندرية (د.ت) ص ص ١٥ ـ ١٧ .

نجاح بعضها كودى الرمه - الباطن فى الوصول إلى الجانب الغربى للخليج العربى فى الدور المطير الأول لشبه الجزيرة العربية ، ورغم عدم نجاح الآخر منها فى الوصول إلى تصريف مائى خارجى ، واكتفت بتصريف مائها داخليا وبالتسرب فى تربة الاقليم مثل وادى الدواسر ووادى الصهباء ، وهى من الأنظمة المائية التى تميزت بها جزيرة العرب فى عصر المطر .

الأمر الذى اكده (ج ل) مابرز ، عندما ذكر أن البلاد العربية كانت غنية بمجارى مياهها التى جفت فى نهاية عصر المطر ، وهى الآن خالية من المياه (أى جافة)(١) .

وهنا برز لنا دور جبال طويق ، فقامت فى عصر المطر بدور الحاجز المائى أو « السد الطبيعى » الذى احتجز على جانبه الغربى المواجه لجبل البحر الأحمر ، مياه الأودية المتجه شرقا ، حتى تسربت مياهها إلى باطن التربة فيه ، بل وساهمت فى رفع منسوبها قرب سطح الأرض عند الجانب الغربى لهذه الجبال ، وكانت بذلك فى رأينا تقوم بدور مشابه لما قامت به الحواجز الأرضية فى غلق تدفق مياه بحيرة السد عند « سبلوقة » مع اختلاف موضع المياه فهى فى بحيرة السد « سطحية » ، بينما فى حالة جبال طويق كانت « تحت سطحية » طبقا لدراسة « جون بول » John - Ball عن بحيرة السد عام (١٩٣٠ م)(١) .

ولهذا كانت هذه الجبال بمثابة العامل الجغرافى الثانى الذى تحكم فى المحاور الرئيسية لامتداد طرق القوافل (للتجارة والحج) ، وبدا ذلك واضح منذ

(٢) أمين مدى ، التاريخ العربى وجغرافيته (العرب فى احقاب التاريخ) الهيئة المصرية العامة للكتاب (د٠ت٠) ص ٧٤ ٠

(1) Juris Zarins, Mohammad Ibrahim, Daniel Potts and Christopher Edens, The Preliminary Report On The Third Phase Of The Comprehensive Archaedogical Survey Program - The Central Province. p. 11. Saudi Arabian Archaeological Reconnaissance 1978.

ارتباط وجود المخلفات الاركيولوجية المتدرجة القدم بجانبه الغربي ، بداية من مستوطنات العصر الحجري الحديث بالربع الخالي ، إلى مدرجات وادي الدواسر طبقا لدراسات فيلد وسويداز (عامي ٧١/١٩٧٨) على التوالي ، ومرورا بالمواقع النجدية ، التي غلب عليها الارتباط بالربوات - المرتفعة كعامل حماية لها من مياه الأمطار السيلية - التي وجدت في المصاطب الوديانية المرتفعة والصغيرة بغيتها ، مما أبرز دور عامل التحكم الجغرافي في انتخاب الإنسان لهذه المواضع بصفة عامة . ودليل ذلك ما ذكرته دراسات زارنز Juris Zarins (عام ١٩٧٨) وآخرون بقوله :

The Jebel Tuwayq acts as a dam or impediment and the impounded subsurface water is closer to the surface west of theJebel Tuwayq. As consequence, settlements of the early first millennium A.D.and are located primarily west of the Jebel Tuwayq Stone Age sites also are situated on the alluvial terraces to take adva-advantage of the local wadi flow within this system. (١)

وهكذا مهدت العوامل الجغرافيه ممثلة (في المناخ المتغير بأحواله الهيدرولوجية الرطبة) وفي عامل الانحدار الأرضي الاقليمي من الغرب للشرق ، الذي ساهم في تجميع موارد المياه السطحية في ظهور صورة الاقليم بشكل يغاير ما هو عليه الآن ، ولقد عبر عنها بالفعل المؤرخ اليوناني ديودور في بداية القرن الأول الميلادي ؛ عندما صور بلاد العرب بأنها كانت أكثر حياة ، وأنها بلاد الطيوب التي يسكنها السبئيين ؛ فذكر ان روائح عطرها الطبيعي كانت تفوح من طول البلاد وعرضها ، كما نمت على طول الساحل أشجار البلسم والقرفة التي تميزت بظهور جمالي خاص بعد قطعها ، لكنها لا تلبث أن تزبل سريعا ، كما وصف قلب الجزيرة بأن « به الغابات الكثيفة ممثلة في أشجار البخور والصبر الضخمة ، وأشجار النخيل ، والكافور ، وغيرها من أشجار

(1) Juris Zarins, Mahammad Ibrahim, Daniel Potts and Christopher Edens, Locit.

الروائح العطرية وكانت وفيرة لدرجة أنه من المستحيل تمييز خواص كل شجرة منها وطبيعتها بسبب وفرة أو تعدد أنواعها ، وضخامة ما يستخرج منها من مواد عطرية» . ولقد أفاض فى وصف العطور فوصفها بأنها « سماوية غير قابلة للتفسير ! » حتى أنها تستحوذ على حاسة الشم وغيرها من الحواس ، لدرجة أن المسافرين يحاولون إلا يفوتهم فرصة الاستمتاع بها رغم بعدها الداخلى عن الساحل . إلا أن رياح الصيف المتجهة من اليابس تقوم بحمل اريج الطيوب العطر إلى المناطق المجاورة لها من البحر ، حتي أن الذين يتمتعون بهذه الروائح العطرية أنما يخيل إليهم وكأنهم « تذوقوا طعم الخلود » ! ! (أنظر الخريطة المرفقة رقم ٢) .

وعن السبئيون ، فقد تميزوا بثراء وبزخ خاص من قيامهم بنشاط المقايضة السلعية أو الصفقات التجارية ، ساهم فى ذلك موقع بلادهم المتطرف جنوبا الأمر الذى ابعدهم أساساً عن الغزو زمنا طويلا ، وبالتالى تمتعهم باستقرار كبير جلب لهم « اكوام الذهب والفضة »* دليل ذلك كؤوس أهلها التى زينت أو طعمت بنقوش الذهب والفضة وزخرت بيوتهم بفخر أنواع الأثاث ، حتى أنهم نصبوا فى مقدمات منازلهم مجموعة من الأعمدة الطويلة بعضها مذهب والآخر ذود بتيجان ذات رسوم فضية ! وكان هذا أحد الدوافع الأساسية التى جذبت انتباه الامبراطور الرومانى عام ٢٤ قبل الميلاد فى الاستيلاء على « تجارة القوافل » بغية السيطرة على ذلك الكم الهائل من

---

* ذكر ديودور الصقلى أن ذهب بلاد العرب نقى وخالى من الشوائب لدرجة أنه فى غير حاجة الى صهر واستخلاص ، وأشاد فى هذا المجال بذهب (اليمن) ليؤكد ما سبق انظر :
السيد عبد العزيز سالم ، تاريخ العرب قبل الاسلام ، ص ص ٨٨ ، ٩٠ — ٩١ .

الثروات الاسطورية لكن حملته لم توفق فى ذلك .[1]

ولقد أورد أيضا المؤرخ الرومانى « بلينى » فى بداية التاريخ الميلادى عددا متزايدا من المعلومات عن داخلية الاقليم ، فى القرن الثانى الميلادى تضمنت قائمة بأسماء القبائل والمدن ، والقرى فى القسم الأوسط من جزيرة العرب ، الأمر الذى يعكس معرفة أدق بسكانها الحضر والبدو من ناحية ، ويعكس مقدره الأقاليم على اعالتهم وقيامهم بدور الوساطة التجارية من خلال طرق القوافل التى تعددت بالأقاليم حتى أنها كانت تتميز بنمط شبكي يربط بين جميع أجزاءه فى الداخل وبين سواحله المحيطة به فى الخارج * ومن أبرزها الطرق التى تتبع الأودية الجافة مثلا فى وادى الرمه من العراق إلى بريده ونجد ، ووادى السرحان من الشام للبحر الأحمر وسواحله .

فبرزت حتي القرن الخامس الميلادى ممثلة فى طرق برية على خرائط الاقليم ومنها خريطة وليام بريس Brice, William (C.) التى اوضحت احاطة الطرق بجزيرة العرب طبقا لأسماء المواقع الحديثة أو الحالية التى صحح فيها الكثير من مواقع بطليموس الموقعة على خرائطه لهذا الاقليم لكننا نلاحظ أنها بعامة خطوط برية داخلية ، الأمر الذى بدا واضحا فى معاصرته

---

(١) جاكلين بيرين ، اكتشاف جزيزة العرب ، خمسة قرون من المغامرة والعلم ، ترجمة قدرى قلعجى ، دار الكاتب العربى . بيروت (د . ت .) ص ٣٠ ، ٣٢ ،

(*) درست الطرق الملاحية البحرية حول جزيرة العرب باستفاضة ومن أبرزها كتاب (طواف البحر الارتيرى لأولفريد سكوف ، والذى ذكر فيه أنواع أنشطة السكان من صيد أسماك الى استخراج اللؤلؤ .

Wilfred H. Schoff, «The Periplus of the Erythrean Sea, New York, Second Edition, 1974. pp. 22 - 49.

دور المحطات البرية « التجارية » على هذه الطرق ومن أبرزها الطريق الذى يبدأ من جنوب الجزيرة ماراً بمراكز سبأ ومعين وقتبان وحضرموت (حيث مناطق إنتاج البخور والصمغ) مارا بالفاو كأحد المراكز التجارية الهامة وبعدها يتجه الى الافلاج التى تميزت بموقع جغرافى فريد جعلها سوق تجارى هام على مستوى جزيرة العرب تصله قوافل اليمن متجهة إلى الحسا ، وفى عودتها تحمل بضائع الفلج وقامت بدورها هذا فى العصرين اليونانى والرومانى ، وبهذا كانت أحد الاسواق التجارية على طريق القوافل الذى يتوسط جزيرة العرب* وهنا يتفرع طريق القوافل البرى ، فيتجه عرضيا نحو الشمال الشرق

=

حيث تميزت سواحل الاقليم بتجارة اللؤلؤ خاصة فى السواحل الشرقية والجنوبية ، اضافة الى بعض الأحجار الكريمة الأخرى كالعقيق كما تميزت بانتاج العنبر من حوت العنبر ، اضافة الى معادن فلزية اخرى كالرصاص والحديد باليمن . وعن السواحل البحرية وطرقها نتركها لمجال آخر .

انظر : السيد عبد العزيز سالم ، المرجع السابق . نفس الصفحات أيضا انظر :

— William (C.) Brice : The Clossical Trade - Routes of Arabia from the Evidence of Ptolemy, Strabo and Pliny, pp. 177 - 181.

(*) يصف الهمذانى سوق الفلج وأهميته بقوله عليه سور حديدى سمكه ثلاثون ذراعا يحيط به خندق ، وفى وسطه مائة وستون بئرا مياهها عذبة كمياه الأمطار وبه أربعمائة حانوت ! . انظر : عبد الله الماجد ، الأفلاج فى المصادر العربية القديمة ، مجلة الداره العدد الثانى ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، يونيه ١٩٧٥ صص ٢١٦ — ٢١٧ .

أيضا انظر :

Al - Ansary (A.R.), Qaryat Al Bau A Jortrait of Pre-Islamic Civilization in Saudi Arabia, Riyaddh, 1957, pp. 16 - 148.

حيث بلاد ما بين النهرين ، أو صوب الشمال الغربي قاصدا بلاد الشام . (انظر الخريطة المرفقة شكل رقم ١) وهي أما طرق مستعرضة من الجنوب الغربي للشمال الشرقي مارة بالواحات الوسطى متجنبة لمنطقة اعتراضها في الربع الخالي .

وفي مجال دراستنا نتجه بالبحث إلى أبرز الطرق التي قامت بوظيفة مزدوجة تطرق بنا نحو العصر الاسلامي ، عندما لعبت العوامل الجغرافية دورها في جذبه نحوها ، رغم بداية التحول المناخي بالإقليم صوب « دوره الماطر » وبالتحديد قرب نهايته ، لدرجة انعكست على من سلكه في هذا العصر عندما جددت بعض أجزائه في زمن العباسيين ، فكان نتاج ذلك تخلف العديد من الآثار الثابتة التي خدمت التجارة والجند وللمسافرين من الحجاج والتجار .

During the Abbasid period, these routes particularly the kufa - Mecce and Basrah - Mecca roads were maintained, and made serviceable for a wide varitety of trafic, pilgrims, merchants and armies.

ولقد تجسدت هذه الطرق في اثنين :

— الأول هو طريق مكة ـ الكوفة وكان من اكثر الطرق الإسلامية أهميه .

— والثاني هو طريق مكه ـ البصرة وكان يأتي في مرتبة ثانية بالنسبة للطريق الأول وسوف نشير الى كل منهما مع التركيز على أهمية

(1) Saad - Al Rachid : Ancient Water Tankes On the Haj Route from Iraq to Mecca and their Parallels in Other Arab Countries - Paper read at the Nabatean Exhibition in Bonn, 1978. p. 55.

الأول ، لما له من علاقة كبيرة ووطيدة بين وظيفته ومخلفاته الأركيولوجية وبين انجذابه نحو الظروف المناخية التى فرضت امتداده وسهلت له وظيفته .

أولا : طريق البصرة ـ مكه :

اتجه هذا الطريق من العراق إلى شمال شرقى جزيرة العرب على امتداد وادى الباطن بحيث قطع أصعب الأقاليم صحراوية وهى « صحراء الدهناء » ، واتجه بعدها إلى الإمارة الوسطى (بالقصيم) ، التى تميزت بوفرة مواردها المائية العذبة الصالحة للشرب ، كما تميزت بوديانها الصالحة للزراعة . ومن القصيم يتجه الطريق موازيا لطريق الكوفة ـ مكة حتى يصل إلى محطة (أم كورمان Umm - khuruman التى تعرف (بأوطاس Awtas)(*) وتبعد عن ضاحية عرق بحوالى عشرة أميال ، وبعدها يواصل الطريق إتصاله بالطريق الرئيسى المتجه من الكوفة فى محطة « مداين النقرة » التى تمثل بدورها نقطة تفرع نحو طريق للمدينة المنورة . ولعل ابن روشته Ibn - Rustah قد أفاض فى ذكر تعدد محطاته الرئيسية وابعادها الميلية mileage الفاصلة بينها ، لكن « الحربى » Al - Harbi أضاف معلومات اكثر تفصيلا عن كل محطة ومواردها المائية ، إلى جانب تفرعات الطريق من منطقة النقرة ، الأمر الذى يؤكد التزام الطريق وتركزه قرب موارد للمياه كعامل جغرافى هام فى جذبه نحوها ، رغم تعدد موارده المائية ، الأمر الذى يربط بين

(*) تحققنا من اسم الموقع على خريطة المراكز السكانية بالمملكة العربية السعودية ، لوحة رقم ٣ فوجدناها بالأطلس (باسم أوضاخ) . انظر :

حسين حمزه بندقجى : أطلس المملكة العربية السعودية . دار جامعة اكسفورد . انجلترا (١٣٩٨ هـ) صفحة رقم ٩ .

الأحوال الهيدرولوجية التي وفرها له « الدور الرطب الثاني ـ للامطار » بجزيرة العرب (انظر خريطة شكل رقم ٣) .

ثانيا : طريق الكوفه ـ مكه (طريق الحج ـ أو درب زبيده) :

شاع عن هذا الطريق أنه « كان عباسى النشأه ! ! » وأنه شق فى العصر الاسلامى ، لذا ذاعت شهرته داخل الاقليم باسم « درب زبيدة » ، رغم أن استخدامه كان سابقا للعصر العباسى أى قبيل عام ٦٠٠ ميلاديه ، لكن لهذا الزعم مبرراته .

فلقد قام الخلفاء العباسيون بإدخال عديد من التحسينات عليه ، بحيث تمثلت فى العلامات الليلية والمنارات التى امتدت على طوله ' إضافة لمحطات الراحة كما نوعوا مصادر مياهه ؛ فكانت تتمثل فى خزانات (أو برك صناعية) ، وآبار . كما عددوا وسائل تأمينه وحراسته ، فبنيت به العمائر الثابتة كالحصون والاستحكامات التى شغلتها الحاميات العسكرية والموظفون الذين كرستهم الدولة لخدمة الحجيج .*

---

(1) Saad - Al - Racid : Darb Zubaydah, The Pligrim Road From kufa to Mecca. - Riyadh University Libraries, 1980, p. 5.

(*) يذكر ريتشارد جاكسون (١٩٨٢) أن الاسلام ثبت فى السعودية عام ٦٠٠ ميلادية بدعوة محمد ﷺ له ، وأنه (أى محمد) بدأ فى ممارسة نشاطه التجارى عام ٦١٠ ميلادية ثم هاجر fled هو وأتباعه الى المدينة المنورة التى تبعد عن مكة بحوالى (٢٠٠ ميل / ٣٢٠ كم) ليتجنب الاضطهاد persecution من الكفار ، وعرفت تلك النقلة (بالهجرة) التى أخذت علامة على بداية التقويم الاسلامى فى يوليو عام ٦٢٢ ميلادية . وفى عام ٦٣٢ ميلادية توفى محمد ﷺ ، وتبعه عهد خلفاؤه brotherhood فكان عام ٦٥٠ ميلادية نقطة انطلاق نحو خروج الاسلام من موطنه الأصلى بجزيرة العرب الى أفريقيا وجنوب أوربا والهند الحالية .

وبلغت العناية بهذا الطريق أوجها فى عهد الخليفة هارون الرشيد، بحيث أولته زوجته « زبيده » اهتماما خاصا وعناية كبيرة (أواخر القرن الثانى الهجرى / والثامن الميلادى) فطورته وعينت مراقبين للفحص الدورى للنظم لمنشآته وصيانة مرافقه ، وكانت مثالا احتذى به كل من تلاها حتى أفردوه « بسخاء تام » ومن هنا عرف بدرب زبيده .

ويبلغ طول هذا الطريق ١٤٠٠ كيلومتر ، وهو يمتد عبر مناطق متباينة فى الصلابة ومتنوعة من ناحية التكوين فمنها الصخور الرسوبية ، والبركانية ، كما يخترق أحيانا بطون بعض الأودية ، وفى احيان أخرى ضفافها أو مناطقها المرتفعة (شكل رقم ٣)*

ومن الأمور الجديرة بالدراسة فى الجغرافيا التاريخية هو ما يحتويه الطريق من آثار ثابتة كانت نقطة انطلاق نحو إبراز واسترجاع أهميته فى تلك الفترة ، فقد احتوى الطريق على أربع وخمسين محطه رئيسية ، إضافة

=

انظـــر :

— Richard (H.) Jakson and Lioyed (E.) Hudman, World Regional Geography. «Issues for Today», Canada. 1932. pp. 407 - 409.

(*) تلت الدولة العباسية الخـــلافة الأموية (عام ١٣٢ هـ / ٤٧٩ ميلادية) وكان مقرها بغداد ، حيث كان الخليفة العباسى السفاح (١٣٢ هـ/ — ١٣٦ هـ) (أى ٧٤٩ — ٧٥٤ ميلادية) أول من أولى الاهتمام بطرق القوافل والحج بشبه الجزيرة ، تلاه المنصور (١٣٦ هـ — ١٥٨ هـ) (٧٥٤ — ٧٧٥ ميلادية) ثم المهدى (١٥٨ هـ — ١٦٩ هـ/ أى ٧٧٥ — ٧٨٥ ميلادية) ، وأخيرا الرشيد (١٧٠ هـ — ١٩٣ هـ) (أى ٧٨٦ — ٨١٣ ميلادية) ، حيث كان العصر الذهبى لطرق الحج . انظـر فى هذا المجال :

Saad Al - Rashid, (1978) op. cit, P. 55.

إلى العديد من المحطات الثانوية « الصغيرة » التى تخللت للمسافات الفاصلة بين المحطات الرئيسية ، وكلى النوعين الرئيسى والثانوى زود بالمياه من خلال « جهد بشرى » اجتهد فى تذليل مهمة توافر المياه والحصول عليها أو تأمينها لعابرية . ولقد تم تنفيذ الهدف السابق من خلال شبكة مائية متقنة الصنع والامتداد تمثلت فى مصادر متنوعة هى :

— خزانات وبرك المياه Water - tanks (Cisterns and Reservoirs)

— آبار متنوعة Wells of various kinds

— قنوات سطحية واخرى تحت سطحية (جوفية) Qanates

— واخير سدود حاجزة خصصت مياهها للمنافع العامة Dams (built to hold water for general use).

ولقد مكنت أعمال الحفر الاركيولوجية من الاستدلال على انواع المصادر المائية السابقة كما تمخضت عن كشف مناطق الاستراحات أو الخانات ، وكلها أدلة مادية اعتمد عليها البحث فى استرجاع أهمية هذا الطريق

(*) تعرف التكوينات البركانية الطفحية بالاقليم باسم (الحرات) أو الحرار ، التى وصفها ياقوت الحموى بأنها (أرض البستها
(الحرار) ، التى وصفها ياقوت الحموى بأنها (أرض البستها
الحجارة السوداء وبأنها مستديرة ، واذا كان بها شىء مستطيل ليس بواسع فذلك هو الكراع (أى فوهة خروجها أو فوهة بركانها) انظر فى هذا المجال :

- السيد عبد العزيز سالم ، دراسات فى تاريخ العرب ، المرجع السابق ، ص ٦٦ ، ٦٧ أيضا انظر :

- توفيق برو ، تاريخ العرب القديم ، ص ٢٨ ، ٢٩ . أيضا انظر : طلعت محمد أحمد عبده ، نماذج حرات الزمن الجيولوجى الثالث والرابع بشبه الجزيرة العربية ، دراسة فى الجغرافيا التاريخية . بحث ألقى فى الندوة الثانية لأقسام الجغرافيا بجامعة الملك سعود قسم الجغرافيا ، كلية الآداب ، عام ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥ ميلادية) .

مع ربطه بالظروف الهيدرلوجية التى عاصرها الاقليم الأمر الذى يؤكد الدور الفعال للظروف الجغرافية فى انتخاب وقيام هذا الطريق بوظيفته المزدوجة كما ذكرنا فى العصر العباسى ، الأمر الذى تمثل فى إقامة مؤقتة فى بعض محطاته وأخرى اقامة دائمة تمثلت فى عمال حراسة الطريق وموظفيه بهدف مساعدة الحجيج والمسافرون فى الوصول إلى بداية الطريق.[1] (انظر خريطة شكل رقم ٣) .

وينبغى أن ننوه إلى أن تلك الظروف المناخية إنما كانت انعكاس للدور الرطب الثانى الذى أمتد إلى العصر العباسى ، والذى نحن بصدد دراسة طرق القوافل التى عاصرته ، والتى تركت لنا أدلة ذلك ، الأمر الذى أكدته نتائج الكشف الحفرى (الأثرية) على الطريق المذكور كالآتى :

أولا : نماذج البرك المائية الصناعية (خزانات للمياه) :

انقسمت البرك إلى نوعين ؛ برك اكتشفت بالحفر الاركيولوجى الحديث ، وأخرى قديمة تخلفت من العصر الأموى ـ العباسى ، وهذه ارتبطت ببقايا مخلفات سكنى دائمة ، الأمر الذى يبرز أهميتها على طريق القوافل باعتبارها أحد مصادر للمياه الهامة التى تميزت بأربع سمات رئيسية هى :

١ ـ منها أمكننا معرفة خطة بناء الخزانات على درب زبيده ، أو صورة شكلها السابق الذى كانت عليه (مستطيلة أو مربعة) وربما (مستديره) ،

---

(١) فيليب خورى حتى ، تاريخ العرب (المجلد الأول) عصر ما قبل الاسلام ـ الاسلام ودولة الخلافة (الدولة الأموية) ، عربه محمد مبروك نافع ، الطبعة الثالثة ، مطبعة دار العالم العربى بالقاهرة ، ١٩٥٢ ، ص ٢١ ، ٢٢ . ويستدل على ذلك من قول الاصطخرى أحد جغرافى القرن العاشر الميلادى ، عندما ذكر أن بالحجاز مكان حدده بالقرب من الطائف ، تتجمد فيه المياه ، كما ذكر الهمدانى أن المياه تتجمد فى صنعاء .

وينبغى الإشارة إلى أن هذا الاستدلال يتطابق مع نفس النهج الأركيولوجى الذى طبق سابقا على خطة بناء للساكن بمستعمرات عصر ما قبل التاريخ المصرى ، وبالذات فى الحجرى الحديث النحاسى (الشالكوليثى) بالتطبيق على مساكن معادى قبل التاريخ التى أزيلت مساكنها وبقيت أساسات جدرانها لتشير إلى شكل كلمة [ ] « بر » الهيروغليفية التى تعنى « مسكن » ، ولقد أفادت دراسة خطة بناء الخزانات على درب زبيده فى التوصل إلى أمر آخر لا يقل أهمية عن السابق[1]. (أنظر خريطة شكل رقم ٣) .

(أ) حيث أشارت إلى مقدار سعتها للمائية التى كانت دون شك ترتبط بأحوال هيدرولوجية تغاير ما يمر به إقليم جزيرة العرب الآن من جفاف . لذا فهى وسيلة ساهمت فى قوة وظيفة طريق القوافل ، الأمر الذى مكنه « بجرأة » من قمع الامتداد الصحراوى ، وبدا وكأنه يطوق خاصره جزيرة العرب بمستودعات مائية (صناعية) فستونية Festoons - Tankers ، هذا هدا تميز بعضها بأحواض فرعية صغيرة أو إضافية لها .

(ب) أشارت خطة البناء إلى المصادر الحضارية التى استوحى منها البناؤن

(١) ابراهيم أحمد رزقانه ، الحضارات المصرية فى فجر التاريخ ، مكتبة الآداب ومطبعاتها بالجماميز ، القاهرة ، ١٩٤٨ ، ص ٢٣٣ . أيضا انظر :

– ابراهيم أحمد رزقانة ، موضوعات من الجغرافيا التاريخية ، مكتبة الآداب ومطبعاتها ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ٣١٥ – ٣٥٥ . أيضا انظر :

– محمد مدحت جابر ، بعض جوانب جغرافية العمران ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ ص ٨٧ – ٩٣ .

فكرة إنشاء الخزانات ، الأمر الذى يفيدنا فى مجال الربط بين تلك المصادر وما خضعت له أقاليمها الأصلية من أحوال هيدرلوجية رطبة جعلت انسانها يلجأ إلى استخدامها بهدف الاستفادة من كميات مياه الأمطار الأمراقى « حاكاه » فيه إنسان جزيرة العرب فى هذا الوقت ، وجدير بالذكر أن أصول بناء خزانات برك للمياه إنما تعزى فى الواقع إلى الأطراف الشمالية أو الجنوبية لشبه الجزيرة العربية ، فقد جلبت الفكرة من الأردن وفلسطين ثم سوريا ، وهى مناطق تؤهلها أحوالها الهيدلوجية لإقامة مثل هذه الخزانات بالفعل ، من أجل الاحتفاظ بامطارها الشمالية الشتوية أو بالأمطار الصيفية الجنوبية كما هو الحال فى خزانات اليمن جنوب غرب جزيرة العرب . ونفس القول ينسحب على العرب خارج جزيرة الاوهى « تونس » التى تميزت ببركها ذات الملاحق ، الأمر الذى لوحظ فى بعض برك فلسطين مثل بركة « سولمون » قرب القدس Solomon ، وبركتى القديم Qdeym والبوصرا Bosra بسوريا وفلسطين ، اللتان تورخان « ببداية العصر الإسلامى » ، وهى بالفعل فترة الدور للساطر بجزيرة العرب !

وعن أشكال الخزانات فقد كانت أما مستديرة Cicular tanks ، أو مستطيلة Rectangular reservoirs ، ولقد شاع النوع الاول بتونس ، أما الثانى فكان بسوريا وفلسطين ، وكلاهما وجد على طول درب زبيده ، مع شيوع الخزانات المستديرة الشكل على أو إلى جنوب جزيرة العرب ، وبعدها انتشرت إلى درب زبيده ، الأمر الذى يعكس لنا شيوع التكنولوجية العباسية Abbasid Technology ، نحو هذا الاتجاه (انظر الخريطة للرفقة

لها شكل رقم ٤) ، وبالتالى أحاطتها بأسوار[1] .

٢ ـ زودت البرك المائية (مربعة ومستطيلة) بدرجات سلمية فى أكثر من جانب منها ، الأمر الذى ميزها بشبه الجزيرة عن غيرها من الأقاليم التى سبقتها إليها . والهدف من ذلك هو تزويد البركة بأكثر من طريق « يمكن طالب الماء من سهولة الحصول عليه process of drawing water سواء أكان « مسافرا أو حاجاً » ، مما يحول دون تزاحم أو تكدس طالبيه أو تجنب إعاقة حركتهم to prevent a traffic hold up وبخاصة إذا كانوا من الرجال أو النساء ، ولقد أيد الحربى Harbi ذلك الأمر الذى يبرز تفاعل الإنسان مع ظروفه المناخية ، واعتماده المباشر على امطار الاقليم فى سد حاجاته مما اختزنته هذه البرك ، الأمر الذى يعنى لنا قيامها بهذه المهمة فى طريق انتقال الإنسان بين جوانب شبه الجزيرة مقلداً فى ذلك بيئات رطبة شمالها أو جنوبها (انظر شكل رقم ٥ المرفق) .

٣ ـ تميزت الخزانات بانفتاحها على مصادر تغذية مائية ، القصد منها توجيه مياهها صوب الخزانات بقصد تجميع المياه فيها . وكانت تتمثل أما فى فتحات أودية ، أو قنوات « ذات حوائط » كان القصد منها التحكم فى وجهة اتجاه المياه نحو الخزانات ، ومن أبرز هذه النماذج الخزان القبابى domed - Room ببركة الخربه الواقعه جنوب قشب (انظر الخريطة المرفقة شكل رقم ٣ السابق) شمالى مكة والطائف . الأمر الذى يؤكد نفس الحقيقية المناخية ، المتعلقه بوفرة موارد المياه التى تتجه طبيعيا صوب البرك أو صناعيا من خلال قنوات مسوّره !

٤ ـ تميزت بعض البرك التى تخلفت عن العصر الإسلامى (الأموى ـ

(1) Saad - Al - Rashid (1980), op. cit, pp. 212 - 213.

توجد أمثلة لهذه البرك فى جزيرة (خارج) الايرانية kharg - Island وهى أقدم من التى تماثلها بجزيرة العـرب .

العباسي) والتي وقعت داخل الساكن بتزويدها بما يشبه المعبر « أو القنطرة » بهدف الترف والاستمتاع ، ومن ابرز تلك النماذج بركة خربه المفجار khirbat al Mafjar التي ترجع للعصر الأموي ، وبركة راملة بفلسطين التي بنيت في عهد هارون الرشيد (١٧٢ هـ / الموافق ٧٨٩ ميلادية) وبركة سامراء التي كانت قمة الفخامه ، والتي بنيت في عهد الخلفاء العباسيون في عاصمتهم الثانية (سامراء) ورغم عدم وجود أدلة مادية عنها إلا أن أحد شعراء العصر العباسي قد أفردها بوصف دقيق لبنائها وما نقش عليها من أشكال للحيوانات والأسماك ، كما وصفوا تدفق مائها المنتظم من نهر مجاور البركه ، إضافه إلى تسخير طائر « النعام » في ادارة ما يشبه الساقيه بهدف رفع مياهها ، التي كانت تستخدم في ري مساحات واسعه من الخضرة التي التفت حولها !!

«The water ran regularly into the pool from a nearly river. Ostriches were used to pull water from the pool by means of water wheels. The surplus water from the pool was uesd to irrigate a spacious garden around the pool» ! (1)

لذا كان هذا الطريق نتاج جهود بشرية مشتركة تمثلت في جهود مهندسي ومعماري ، وعمال العصر العباسي المهرة ، الذين انتشروا على طوله بهدف تنفيذ وبناء مشروعاته المائيه الكبيرة ، سابقه الذكر .

ثانياً : حفر الآبار المختلفه وشق القنوات بدرب زبيده :

ارتبطت استمرارية الطريق في أداء مهمته السابقه بإمكانيه الحصول على المياه ، بكميات وفيرة ونوعيه جيده ، لهذا زود إلى جانب ما سبق بالآبار والقنوات aqueducts ومن هنا حفرت الآبار في كل موضع تهيأ لذلك الهدف ، بقصد الاستفادة هذه المرة من للمياه الجوفيه ، التي وجدت بالإقليم سواء ا كانت حفريه من مخلفات عصر المطر ، أو حديثه التكوين من بقايا

(1) Saad - Al - Rashed, Ibid, p. 216.

كميات الأمطار التى كان ينالها الإقليم وتقوم طبوغرافيه الاقليم المنحدرة شرقا بتجميعها ، الأمر الذى انعكس على كثرة عدد الآبار حتى أن ابن خرداذبه Ibn khurdazabah وابن روشته Ibn - Rushtah إضافه إلى أن الحربى Al - Harbi قد عدد موارد المياه ـ في المحطات الرئيسيه والثانويه التى تمالت السابقه ، وكان إجمالى عدد الآبار بأنواعها يقدر ١٢٣٠ بئرا تتوزع على طول الطريق شمالا إبتداء من العقبه على الحدود العراقيه السعوديه ، مرورا بزباله والبيض والخضره والهاشميه والوسايط زرود وفيد جنوباً إلى مهد الذهب (انظر الخريطه المرفقه لهاشكل رقم ٣ ، ٤) ، وهى تتمثل فى أنواع متعددة هى ، ٥٥١ بئر Bir ، ٣٠٧ حسى Hisu ، ثم ٧٣٢ قليب Qulib ويستثنى من هذه الأعداد ، الآبار الصغيره التى عرفت باسم راكيا Rakiyya ، إضافه آبار الينابيع والقنوات * (أنظر شكل رقم ٤)

(*) تعددت أسماء البئر فى اللغة العربية ووجدنا أصول أسمائها فى كتب المعاجم كالتالى :

ـ البئر والقليب ، متشابهان كلاهما يحتوى الماء بشكل دائم ، لكنهما يتطلبان حفرا أرضيا عميقا فى التكوينات الصخرية ، ويمكن أن يحاطا أو لا يحاطا بالأسوار .

ـ الحسى مفرد والجمع (أحساء Ahsa) ، وهى بئر حفرت لتجميع المياه من طبقتين صخريتين صلبتين تحت الأرض ، أو البئر الذى تتسرب المياه من جوانبه صوب قاعه ويمكن أن يحاط جزئيا أو كليا بالأسوار .

ـ الراكية وهى بئر قليلة المياه وهى والحسى من الآبار المؤقتة التى تحفر فى قيعان الأودية أو المنخفضات التى تتجمع فيها مياه السيول . ولقد بلغت دقة بيانات الحربى عن أنواع الآبار عندما أحصى عددها على الطريق بموقع واحد فقط ، فوجدها ١٠٠ بئر ووصف كل منها من حيث الشكل الدائرى والمستطيل أو المربع ، كما قاس أبعاد فتحاتها (٢ ـ ٤ أمتار) ووصف أسوارها الحجرية سواء أكانت من أحجار خشنة أو مهذبة ، كما وصف طبيعة الصخور التى شق البئر فيها (صلبة أو لينة) وعرف الصالح وغير الصالح منها للشرب بسبب زحف الرمال وطمسها له أو بسبب تغطيته بالحطام الصخري وأشاد بكفاءة مهندسي الانشاء في هذا المجال .

ولقد توزعت الآبار على طول درب زبيده باتجاه شمالي جنوبي يوضحه لنا الجدول المرفق التالي :

رقم المحطة	اسم المحطة	موقعها	عدد آبارها	شكل الآبار: دائرية	شكل الآبار: مستطيلة أو مربعة	أبعاد البئر أو قطرها	ملاحظات
١	العقبة	شمال الجزيرة على الحدود	أربعة	واحدة	—	٣ أمتار	متوسط العمق (٥٠ متراً) ، أحيطت بأسوار
		بين العراق والسعودية	—	—	واحدة	٣ × ٢ متر	تحول دون وقوع الصخور والحيوانات بها .
٢	زباله	جنوب غربي العقبة	مائة بئر	—	—	—	متوسط عمقها (٣٠ متراً) ببطون الأودية
			صغير	—	—	—	لتوفير مياه الأمطار للشرب بشكل متواصل ،
							اغلقت بعضها النباتات الآن أو طمرتها بقايا
							الرواسب الصخرية المفككة .

٥	فـــايد	شرق جبل المحـروقة لى رأس حرة صغير تقع شرق جبل أجا الى شمال من حرتى خيبر وهتيم · كانت فايـد أكبر محطة للحج ·	عدد كبير من الآبار لازال ستخدم للآن	—	—	٧ أمتار	حفرت فى التربة الصلبة بعمق ٢٥ـ ٣٠ متراً ، احيطت بأسوار من الأحجار البركانية يتوسط قرية فايد الآبار القديمة التى اتصلت بعضها من خلال قنوات ، واتصلت البئر بعين مائية مطمورة الآن ·
٦	جنوب وساميره (شرق حرتى خيبر وهتيم)	تتمثل فى بئر أم حروج جنوب فايـد بـ ١٣ كيلومترا قرب خزان الغـريبان ·	١	—	—	—	بنى بأحجار غير منتظمة عرض عمرده ٣ أمتار تقريبا ·
			١	—	—	—	مطموره الآن ·
	بين مهد الدهب والمصله	ـ بئر خربه الحج ·	٥	مستديره كلها	—	—	للآن بالمنطقة بئران مطموران احدهما قريب من كلا ويقع نحو الجنوب احيط بأسوار بركانية ، وترك آخر شمال البركه مغدق تماما بالرمال ·

رقم المجموعة	إسم المحطة	موقعها	عدد آبارها	شكل الآبار: دائرية	شكل الآبار: مستطيل أو مربع	أبعادها أو قطرها	ملاحظات
٣	البيض	شرق الطريق جنوب زوباله	٤	٣	١	٤ أمتار	اتساع الثالث من هذه المجموعة عشرة أمتار وله درج وفتحة قرب قناة تمده بالمياه، نظيف ومتقن البناء يجاوره حجر طحن غلال جيري Lime - mortar وكلها آبار عميقة حفرت زاوية في الصخور اللينة تجنب الصخور الصلبة. بعض آبارها صالحة للاستخدام حتى الآن والآخر مطمور رغم حافته بالأسوار من بدايته حتى قاعه.
	الخضره	غرب الطريق أمام البيض					
٤	الهاشمية	غرب الطريق على بعد ١٢ كيلو متر غرب الوسايط.	١	دائرية	—	—	غمرته رواسب رمال وحصى وبقايا أسواره وعمقه المتبقي عشرون متراً فقط فتحته ضيقه وتتسع عند قاعه.
	لوسايط (شرق جبل أجا)	غرب الطريق.	٢	—	—	—	واحد منهما يحتوي الآن على مياه والثاني جاف يتصل بحوض مستطيل من خلال قناة عمقها ٣٫٧٠ متر.
	زرود	شرق الطريق.	١	—	٥×٥ متر	—	مرتبط بثلاث احواض صغيرة متصلة بقنوات مكشوفة لسهولة الحصول على المياه منها.

واستخلص من الجدول السابق الحقائق الجغرافية التالية :

١ — أن اعماق الآبار تراوحت ما بين ٢٥ متر عمق كحد أعلى إلى ٣٠ متر كمنسوب متوسط ، وانتهت إلى ٥٠ مترا كحد أقصى للعمق ، ونضرب لذلك أمثلة فعمق ٢٥ مترا تمثل فى بئر فايد شرق جبل أجا شمال حرتى خيبر وهتيم ، ومن ثم فأن مبرر ذلك وفرة موارد المياه التى ارتبطت بها بئر الموقع إذ أنه وقع على رأس حرة صغيرة ، وكما نعلم فإن الحرات تساهم فى توفير المياة التى تسقط عليها من الأمطار السطحية وتحول بينها وبين التبخر أو التسرب داخل التربة(*) ، ومن ثم كان المبرر الأساسى فى ارتباط موقع فايد بعدد كبير من الآبار التى لا تزال تستخدم مياهها حتى الآن .

كما أن أعماق آبار زوباله كان ثلاثون مترا من سطح الأرض ، وكان يرتبط بتجميع موارد مياه الأودية ، وهذا أمر له دلالته الجغرافية وبالذات المناخية الهامة ، إذ أن موقع ذوباله أكثر تطرفا نحو الشمال ، مما يعنى اقترابه من موجات الأمطار التى لازالت تتساقط حتى الآن على شمال شبه الجزيرة بفعل أعاصير الرياح العكسية الضالة والتى غالبا ما ترتبط بفصل الشتاء ، فما بالنا فى عصر البلايستوسين أو عصر المطر وبالذات موجته الماطرة الثانية أو الرطبه التى نحن بصدد دراستها فى بحثنا .

أضف إلى ما سبق أن عمق ٥٠ متر يندرج عليه نفس القول السابق فى زوباله إذ أنه يرتبط أساساً بموقع العقبه بل ويتفوق على موقع زوباله بوفرة بركه المائية المتعددة وبالتالى يعكس وفرة موارده المائية بين أبار وبرك خزانات مائية .

٢ — أن عمق الآبار فى معظم الأحوال يشير إلى ضحالتها ، وبالتالى إلى ارتفاع منسوب المياه الجوفية فى هذه الفترة ، مما جنب الإنسان التعمق الكبير إلى المستودع المائى العميق ، وكل ما فعله أنه كان يسحب مياهه من

(*) لان الحرات ترتكز أساسا فوق صخور الدرع العربى الصماء لهذا لا تتسرب مياهها الي أسفل بالتسرب !

المستودع القريب الذى سبق وذكرنا أنه لا يبعد عن سطح الأرض سوى عشرات بسيطة من الأمتار ، وأنه يتأثر بسقوط الأمطار الحالية فما لنا بأمطار عصر البلايستوسين !!

٣ — أن تعدد استخراج المياه الجوفيه السطحية فى أشكال (بئر أو حسى أو قليب) أو راكيا (أبار صغيرة) أنما يعنى وفرة موارد المياه فى تلك الفترة ، حتى أن بعضها الآن جافا وغيره صالح للاستخدام مثال ذلك آبار الخضره والهاشمية وزرود والوسايط التى تأثرت الان بمؤثرات صحراء النفود فطمرت بالرواسب الصخرية وتعرض بعضها للجفاف والنتيجة تقلصها عدديا استجابة لحلول عصر الجفاف الحالى « الهولوسين » .

ثالثاً : الاستراحات (الخانات)* Rest - Houses, kqhans

ذود طريق الكوفه ـ مكه إلى جانب ما سبق بالقلاع أو الحصون إضافة إلى الفنادق وربما القصور والمساجد بكلا من المحطات الرئيسية أو الفرعية minor halts . دلت عليها جميعا البقايا الأثرية Archeological Remains التى وجدت على طول الطريق كما سجلها لنا المؤرخون والجغرافيون المسلمون ، ولقد أفادت فى هذا المجال بقايا أساسات خطط بناءها المتخلفة عن المبانى القديمة مختلفة الأحجام . بحيث كان الكبير منها ٢٥ × ٢٥ مترا والصغير

(*) الخـانات : مفردها خانة وهى كلمة فارسية الأصل شاع استخدامها بمصر وبلاد الشام واستخدمت بعد العصر التركى والعثمانى ، كما استخدمها المؤرخون العرب فى عهد الفاطميون والأيوبيون والمماليك . والفرق بين الخان والرباط ، أن الخان عند السلاجقة يرتبط موضعه بأطراف المدن والطرق التجارية . أما الرباط فكان يتخلل المحلات السكنية . انظر نعيم زكى فهمى : طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب (أواخر العصور الوسطى) الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣ م ، ص ٢٩٤ .

أو الفردى ٨ × ٨ أمتار ، زود بعضها بملاحق إضافية متجهه صوب الطريق .

ولقد تشابهت خطط بناء المنازل الكبيرة مع خطط بناء المنازل العربية ـ القديمة بسوريا والأردن والعراق أيضاً . حيث كانت مربعة الشكل ، تقوى اركانها وأجزائها الوسطى بأبراج مستديرة أونصف مستديرة وكانت مخصصة للحكام (كالخلفاء أو الأمراء وحاشيتهم entourages لهذا حُصن بعضها ببناء محكم قوى يقاوم اغارات القبائل البدوية المتمدية linsurgent ، بل وكانت محصنة لحمايه ـ جيش الدولة أو عدد كبير من الحجاج والمسافرين ، ومن أبرز المبانى التى تنتمى لهذا النوع ما تواجد بقريه قايد وحصنها . وفيما يلى نماذج لهذا النوع من البقايا السكنية . وسوف نحصرها فى الجدول التالى :

جدول رقم ٢ الاستراحات أو الآثار السكنية على طـريق الكوفة مكة

الرقم	المنطقه	الموقـــع	نوع الآثار الثابتـة	مادة البناء	مميزات الموضع
١	القـــاع	جنوب غربي البركه في الطريق الشمالي لطريق الكوفه مكه .	حصون احيطت بسور ٦٠ × ٦٠ مترا	حجر رملي	على تل مرتفع بحوالي ٤ أمتار
٢	المتيم	على حدود صحراء النفود .	قلعـــة		
٣	زوبـالـه		قصر مربع الشكل ٣٥×٣٥ متر شمال الحصن		
٤	السيحات	جنوب زوبــــاله	حصون ، ومنازل للراحة وخانات (اكبر المنازل ابعاده ٣٥ × ٢٠ مترا) .		على تل مرتفع بمقدار متر واحد عن منسوب سطح الأرض .
٥	قصر خراش	جنوب السيحات	حصن ، قصر يعد أكبر بناء على الطريق (القصر ٤٠ × ٤٠) في كل ركن منه برج .		بني من احجــــار الجرانيت والحرات الضخمه .
٦	دالي السافية		حصن ، وقصر مربع (٥٥ × ٥٠ متر) له ثلاث مداخل في كل جانب منه عدا الجانب الرابع الجنوبي ، وله مسجد في ركنه الشمالي .		بني من أحجار الحرات وارتفع عن الأرض بمقدار نصف متر الى مترين .
٧	محنه العقيق		حصن ، قصر أقترن ببركة ماء له سور مغلق أحاط به في اركانه أربعة أبراج . يشبه القصر العباسي (الاخيضر) بالعراق وله مباني إضافية (٣٠ × ٣٠ متر) .		

وأهم الملاحظات الجغرافية أننا نصل إلى النتائج التالية (على الجدول رقم ٢) .

١ – أن المباني السكنية بنيت على ربوات مرتفعة تراوحت مناسيبها بين المتر والأربعة أمتار وهذا يدل على قيمة هـــذه المباني في الحماية من كأى مدن أو قلاع تقام بهدف الحماية من ناحية سواء من الهجوم البشري المباغت أو حماية لسكانها من خطر الفيضان المفاجىء الذي قد يصيب الأجزاء الدنيا خاصة وأننا ربطنا بينها وبين عصر المطر ودورة الرطب الثاني . فسكانها في هذا المجال تجمع بين متناقضة تميزت في الحلات السكنية بمصر ، والتي انتخبها الانسان على حواف الصحاري المصرية للسكنى دفاعا وانتفاعا .

دفاعا عن نفسه ومسكنه من غائلة فيضانات مدمرة ترتبط بالأمطار المفاجئة التي تتميز بها الصحاري ومنها شبه الجزيرة في الدور الرطب الثاني .

وانتفاعا بالاقتراب قدر الامكان من موارد المياه خاصة البرك أو الابار التي ارتبطت ببطون الأودية . ولهذا فهي جمعت بين متناقضة جغرافية معروفة لنا هي : (الاقتراب من المــاء كشرط للحياة ، والبعد عنه كشرط للحماية منه !!)[1] .

انظــر :

(1) Fekri (A.) Hassan : Prehistoric Settlements Along The Main Nile. (U.S.A.) 1980. p. 439.

أيضــا انظــر :

جمال حمدان : شخصية مصر (دراسة فى عبقرية المكان) دار الهلال رقم ١٩٦ ، القاهرة ، ١٩٦٧ م . أيضا انظــر :

Ibrahim Rizkana. Centres of Settlements In Prehistoric Egypt. in the Area bettween Helwan and Heliopolis, Tome II. No. 2. Cairo - 1952. p. 6.

٢ ـ أن وجود هذه المبانى باختلاف أحجامها بين كبيرة وصغيرة ليدل على صلاحية الصحراء ، بإقليم شبه الجزيرة للسكنى ، ودليل ذلك الاثار الثابتة المتخلفة عنها وما ارتبط بها من أبراج حماية ضد البدو المتجولين ، فكان بعض سكان هذه المنازل كانوا « مقيمين » بدليل البناء المخطط والذى ارتبط بعضه بالبرك والخزانات المائية وبالأعداد الكبيرة . الأمر الذى يؤكد بالفعل ارتباط الطريق العرضى بظروف طبيعية انعكست على الظروف البشرية ، أوضحتها لنا تحليلات الجغرافيه التاريخيه لتلك الفترة .

تم بحمـد الله

دكتور : طلعت أحمد محمد عبده

قائمة المراجع

أولا : المراجع العربية :

١ ـ إبراهيم أحمد رزقانه : الحضارات المصرية فى فجر التاريخ . مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز ، القاهرة ، ١٩٤٨ .

٢ ـ إبراهيم أحمد رزقانه : موضوعات من الجغرافيا التاريخية ، مكتبة الآداب ومطبعتها ، القاهرة ١٩٦٦ .

٣ ـ السيد عبد العزيز سالم : دراسات فى تاريخ العرب (تاريخ العرب قبل الإسلام) ، مؤسسة شباب الجامعه ، الإسكندريه (د ت) ص ص ١٥ ـ ١٧

٤ ـ أمين مدنى : التاريخ العربى وجغرافيته « العرب فى أحقاب التاريخ » الهيئة المصرية العامة للكتاب (د . ت) .

٥ ـ جمال حمدان : شخصية مصر ، دراسة فى عبقرية المكان ، دار الهلال رقم ١٩٦ ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .

٦ ـ جاكلين بيرين : اكتشاف جزيرة العرب ، خمسة قرون من المغامرة والعلم ترجمة قدرى قلعجى ، دار الكتب العربى ، بيروت (د.ت) .

٧ ـ حسين حمزه قلعجى : أطلس المملكه العربيه السعوديه ، دار جامعة اكسفورد ، انجلترا ، ١٣٩٨ هجريه .

٨ ـ فيليب خورى حتى : تاريخ العرب ، الجلد الأول ، « عصر ما قبل الإسلام » ، « الإسلام ودولة الخلافه (الدولة الأمويه) ، عربه محمد مبروك نافع ، ط ٣ ، دار العالم العربى بالقاهرة ، ١٩٥٢ .

٩ ـ صلاح الدين بحيرى : جغرافيه الصحارى العربيه ، معهد البحوث والدراسات العربيه ، عمان ـ الأردن ١٩٧٩ م .

١٠ ـ طلعت أحمد محمد عبده : نماذج حرات الزمن الجيولوجي الثالث والرابع بشبه الجزيرة العربية ، « دراسة فى الجغرافيا التاريخية » بحث ألقى فى الندوة الثانية لاقسام الجغرافيا بجامعة الملك سعود . قسم الجغرافيا ، كلية الآداب ، عام ١٤٠٥ هجرية (١٩٨٥ ميلادية) .

١١ ـ عبد العزيز صالح : تاريخ شبه الجزيرة العربية فى عصورها القديمة ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

١٢ ـ نعيم زكى فهمى : طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب ، « أواخر العصور الوسطى » ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٧٣ .

١٣ ـ محمد مدحت جابر : بعض جوانب جغرافية العمران ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٤ .

ثانيــا : المراجــع الأجنبيــة

1 — Al Ansary (A.R.) «Qaryat Al Fau» A portrait of pre-Islamic Civilization, in Saudi Arabia, Riyadh, 1957 - 1980.

2 — Bloch, (M.), French Rural History, Routledge and kegan Paul, London, a translation of Les Caractéres Originaux de L'Histoire Rurale Française, Oslo 1931.

3 — Department of Antiquites and Museums, Ministry of Education «ATLAL», The Journal of Saudi Arabian Archeology. Vol. 4. and Vol. 3.

4 — Fekri (A.) Hassan, Prehistoric Settlements Along the Main Nile (U.S.A.), 1980.

5 — Huzayyin (S.A.), The Place of Egypt in Prehistory, A Correlated Study of Climats and Cultures in the Old World, Cairo 1941.

6 — Hays (T.R.), Problems in prehistory, «North Africa and the Levant », London, 1970.

7 — Ibrahim Rizkana, Centres of Settlements in Prehistoric Egypt, in the Area between Helwan and Heliopolis, Tome II, No. 2. Cairo. 1952.

8 — John Ball, Contributions to the Geography of Egypt, Government Press, Cairo, 1930.

9 — Juris Zarins, Mohammad Ibrahim, Daniel Potts and Christopher Edens, The Preliminary Report on the third Phase of the Comprehensive Archaeological Survey Program, «The

Central Province, Saudi Arabian Archaeological Reconnaissance, 1978

10 — Murray (G.W.), The Egyptian Desert And Its Antiquity, Survey Departement, 1950.

11 — Murary (G.W.), «Desication in Egypt», Bulletin de Societé Royal de Egypte, 1949.

12 — Prince, (H.C.) Progress in Historical Geography, London. 1970.

13 — Research Institute for Groundwater (RIGW), Hydrogeological Map of Egypt, Scale 1-2,000,000. First Edition, 1988.

14 — Richard, (H) Jackson and Lioyed (E.) Hudman, «World Regional Geography» Issues for Today, Canada, 1982.

15 — Sa'ad - Al - Rashid, Ancient Water - Tanke on the Haj Route from Iraq to Mecca and their Parallels in other Arab Contries » paper read at the Nabatean Exhibition in Bonn, 1978

16 — Sa'ad - Al - Rashid, Darb Zubaydah, «The Pilgrim Road from kufa to Mecca» Riyadh University Libraries. Riyadh, Saudi Arabia, First Edition, 1980.

17 — Sauer (C.O.), « Foreward to histrolical geography». Annals of the Essociation of American Geographer's, 31-1-24, reprinted in Leighly, J. (Ed.) 1963. Land and Life, A Selection from the writings of Carl Ortwin Saur, U. of California, p. Berkeley, 1941.

18 — Wagastaff, (J.M.), The Evolution of Middle Eastern Lands capes, « An Outline to (A.D.), Great Britain, 1985.

19 — William, (C.), Brice, The Classical Trade - Routes of Arabia, from the Evidence of Ptolemy, Strabo and Pliny.

الصوتات العربية
بين الإفراد والتركيب
دراسة وصفية في ضوء نظرية الصفات الفارقة

د. عبد الفتاح البركاوى
الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية

تقديم

يعرف كل من تصدى لتعليم العربية لغير العرب ، أو مارس بنفسه تعلم لغة أخرى خلاف العربية ، مدى الصعوبة الفائقة في تعلم الصوتات (الحركات بأنواعها المختلفة) أو تعليمها لغير أبناء لغتها [١] .

وإذا كان من اليسير – نسبياً – تعلم هذه الأصوات مفردة فإن خضوعها في التركيب لعوامل عديدة تؤثر فيها وتتأثر بها تجعل دراسة هذه الصوتات وهى في السياق من الأمور التي لا غنى عنها خاصة في مراحل الدراسة المتقدمة ويزيد من أهمية هذه الدراسة أنها تساعد في ضبط الأداء القرآني مساعدة كبيرة عبر عنها الإمام السيوطي بقوله « إنه إذا أحكم القارىء النطق بكل حرف على حدته موف حقه فليعمل نفسه بإحكامه حالة التركيب لأنه ينشأ حالة التركيب ما لم يكن حالة الإفراد بحسب ما يجاور الحروف من مجانس أو مقارب . . » [١] .

لقد كان الأفذاذ من علمائنا القدماء على دراية تامة بما يحدث لهذه الصوتات في التركيب (أو السياق) وقد عالجوا ذلك على نحو من التفصيل

(١) أشار الدكتور كمال بشر إلى أمثلة عديدة لهذه الصعوبات في كتابه « علم اللغة العام – الأصوات ص ١٥١ وقد ذكر على سبيل المثال « أن أثر الأخطاء إنما تظهر في نطق الحركات (الصوتات) الانجليزية وبخاصة تلك الحركات المعروفة بالحركات المركبة » .

(٢) الاتقان ١ / ١١١ .

يثير الدهشة والإعجاب عندما تحدثوا عن الإتباع والإمالة[1] والمطل (التطويل) والتقصير والحذف وغير ذلك ، وسوف نحاول فى هذا البحث (قدر ما تسمح به المساحة المتاحة) إلقاء الضوء على هذه الجهود المباركة خاصة فيما يتعلق بظاهرتى الاتباع والإمالة باعتبارهما من أهم مايعرض الصوتات العربية حالة التركيب ، آملين أن يسهم ذلك فى تذليل بعض العقبات التى تعترض تعلم الصوتات العربية وتعليمها وهى فى السياق من ناحية ، والمساهمة فى نفض الغبار عن تلك الجهود العظيمة للصوتيين العرب من ناحية ثانية ، كما استهدف أيضا الكشف عن كثير من مظاهر الخلط والإضطراب فى ترجمة كثير من المصطلحات الصوتية الحديثة أو نقلها من جهة ثالثة ، وسوف نكتفى فى معالجة هذه المسألة الأخيرة بتناول المصطلحين الغربيين المتعلقين بموضوعنا وهما Vowel ,and Vocoid وما يقابلهما من ترجمات أو فلنقل من اجتهادات فى نقلهما إلى اللغة العربية وسيتضح من خلال البحث أنه ما كان أغنانا عن كل مظاهر هذا الخلط والاضطراب فى الترجمة لو أننا أحسنا الإفادة مما تركه لنا الصوتيون العرب من مصطلحات هى غاية فى دقتها وإحكامها ، وسوف يكون إنطلاقنا فى معالجة هذه المسألة من المصطلح العربى الذى نعتقد أنه يفضل غيره ، ونعنى به هنا مصطلح « المصوتات » الذى يقابل المصطلحين الغربيين معاً .

المصوتات (مصطلحاً) :

كان أبو الفتح عثمان بن جنى — فيما نعلم — أول من إستعمل لفظ « المصوتات » « وصفا » لطائفة خاصة من الأصوات العربية هى حروف المد عندما قال فى باب « مطل الحروف » « والحروف الممطولة هى الحروف الثلاثة

(١) الإتباع والإمالة فى المصوتات نظيران للإبدال والمضارعة فى فى الصوامت .

اللينة المصوتة وهى الألف والواو والياء . . . »[1] .

وقد أشار ـ رحمه الله ـ إلى السر فى إطلاق هذا الوصف على هذه الحروف عندما تحدث عن السبب فى إطالتهن قبل الحرف المشدد أو الهمزة قائلا « فإذا أنت نطقت بهذه الأحرف المصوتة قبله ـ أى قبل الحرف المشدد أو الهمزة ـ ثم تماديت بهن نحوه طلن وشعن فى الصوت فوفين له وزدن فى بيانه ومكانه »[2] . وهذا يعنى بوضوح أن حروف المد (وكذلك أبعاض هذه الحروف أى الحركات القصار من الفتحة والكسرة والضمه) توفى الصوت حقه وتبين صفاته وتساعد فى تحديد مخرجه (مكانه) فيظهر واضحاً للسمع محدد السمات معروف الملامح أو ـ بعبارة أدق ـ تجعله مصوتاً بعد أن لم يكن كذلك ، وقد صرح أبو الفتح بأن الصوت الساكن ، أى الذى لا تعقبه حركة لا يجرى فيه الصوت إذ « لا يجرى الصوت فى الساكن فإذا حرك انبعث الصوت فى الحركة »[3] .

ويفهم من جملة كلام ابن جنى أن الحروف يمكن تقسيمها إلى قسمين :ـ

الأول : حروف مصوتة وهى حروف المد وأبعاضها .

الآخر : حروف غير مصوتة ، أى التى لا يجرى فيها الصوت وهى الحروف الأخرى عندما لا تتبعها حروف للمد أو الحركات ، وهى ما يعرف « بالصوامت » .

وإذا كان هذا التقابل بين المصوتات والصوامت مفهوماً من كلام ابن جنى ، فإن المقابلة بين هذين الصنفين كانت صريحة لا غموض فيها عند الرئيس ابن سينا عندما تحدث عن الواو والياء فقال : « وأما الواو الصامتة

---

(١) الخصائص ٣ / ١٢٤ .

(٢) السابق ٣ / ١٢٥ .

(٣) السابق ٣ / ١٣٠ وانظر أيضا ص ١٣١ ص ١٣١ س ٤ ، ٥ .

فإنها تحدث حيث تحدث الفاء [1] ولكن بضغط وخفز للهواء ضعيف لا يبلغ أن يحدث صفيراً . . . والواو المصوتة وأختها الضمة فأظن (كذا قال ابن سينا وقد صدق الدرس الصوتي الحديث ظنه) أن مخرجها مع إطلاق الهواء مع أدنى تضييق للمخرج وميل به سلس إلى فوق » [2] .

وبعد أن تحدث عن الياء بنوعيها : الصامت والمصوت لم يذكر للألف وأختها الفتحة نظيراً صامتاً ، مما يعني أنها لا تكون إلا مصوتة ، أما أن الضمة والفتحة والكسرة من المصوتات أيضاً ، فهذا واضح من قوله : « اعلم يقيناً أن الألف الممدودة المصوتة تقع في ضعف أو أضعاف [3] زمان الفتحة وكذلك نسبة الواو المصوتة إلى الضمة [4] والياء المصوتة إلى الكسرة » .

لقد استعمل بعض المتأخرين من اللغويين العرب مصطلح صائت [5] في معنى مصوت وتابعه في ذلك كثير من المحدثين من الصوتيين العرب ، وربما روعي في ذلك نوع من المزاوجة بين اللفظين صامت وصائت ، وقديماً صرح ابن جني بأن اللفظين صائت ومصوت لهما نفس المعنى عندما قال في سر الصناعة (١ / ١٠) : « . . صات الشيء يصوت صوتاً فهو صائت وصوت

---

(١) في كلام ابن سينا نوع من التسامح حيث تشترك أطراف الثنايا العليا مع الشفة السفلى في نطق الفاء أما الواو فإنها تحدث عندما يضيق مجرى الهواء أولا في منطقة أقصى الحنك وثانيا عند استدارة الشفتين .

(٢) أسباب حدوث الحروف ص ٢١ وما بعدها .

(٣) يكون ذلك عندما تلي الألف (وكذلك الواو والياء) همزة أو ساكن بسبب الوقف أو التضعيف .

(٤) أسباب حدوث الحروف ص ٢٢ ، ويلاحظ أنه وقع سهو واضح في الطبعة التي راجعها وقدم لها عبد الرؤوف سعد (القاهرة ١٩٧٨) حيث جاءت العبارة « وكذلك نسبة الواو إلى الفتحة » .

(٥) أنظر شرح مراح الأرواح لشمس الدين أحمد ص ١٢٠ .

تصويتاً فهو مصوت ».

وقد ذكر الجوهرى فى الصحاح (١/٢٥٧) أن الفعلين صات وصوت لها نفس المعنى مما يعنى أن اسم الفاعل منهما صائت ومصوت كذلك ، بيد أنه يترجح من الوجهة الإصطلاحية إستخدام « مصوت وجمعه مصوتات » لما يأتى : —

١ — أن ابن جنى وابن سينا قد إستخدما لفظ مصوت للدلالة على حروف المد وأبعاضها من الفتحة والكسرة والضمة.

٢ — أن لفظ صائت قد يصح إطلاقه من الوجهة الصوتية البحتة على بعض الصوامت ذات الوضوح السمعى كالأصوات المتوسطة مثل اللام والميم والنون والراء لأنها تكون ذات صوت مسموع حتى وإن لم يتبعها حركة أو حرف مد (فهى صائتة ولكنها غير مصوتة).

٣ — أن لفظ مصوت لا ينبغى فهمه على أنه مأخوذ من لفظ صوت اللازم المرادف لصات وإنما من « صوت » المتعدى ، أى الذى يجعل غيره ذا صوت « إذ لا يجرى الصوت فى الساكن أى غير المتبوع بحركة أو حرف مد فإذا حرك إنبعث الصوت فى الحركة كما يقول ابن جنى [1].

لقد ثبت بما قدمناه أن هذا المصطلح « مصوت » وكذلك « صائت » هو من إبتكار القدامى من اللغويين العرب ، وأنهم قد سبقوا الغربيين والمحدثين فى معرفة خاصية « التصويت » لصنف من الأصوات البشرية يشتمل على حروف المد وأبعاضها ، وهذا السبق ينطبق أيضا على مصطلحات أخرى عديدة « إستعملوها فى كتبهم بالمعانى التى إستعملها فيها علماء اللغة المحدثون

( ) الخصائص ٣ / ١٢٠ وهذا وينبغى ان تحمل عبارة ابن جنى على الأغلب الأعم فى الأصوات الساكنة وإلا فإن بعضها يجرى فيها الصوت حتى وإن لم تتبعها حركة كما فى الميم والنون مثلا.

« كما يقول الدكتور عبد الغفار هلال [1] .

لقد إستخدم القدامى من اللغويين العرب إلى جانب هذا المصطلح « مصوت » مصطلحات أخرى هى بمثابة تقسيمات فرعية لهذه المصوتات التى تكون أحيانا طويلة فيطلقون عليها حروف المد إشارة إلى إمتداد زمن النطق بها وربما أطلقوا عليها أيضا حروف اللين للإشارة إلى انطلاق الهواء معها بسلاسة دون دقبة تمترضه ، وإذا كان الصوت قصيراً أطلقوا عليه مصطلح الحركة متخذين للحركات أسماء من عمل الشفتين أثناء النطق ، ومن هنا وجدنا الفتحة والكسرة والضمة إشارة إلى عمل الشفتين أثناء نطق المصوت .

أما المحدثون من الصوتيين العرب فقد استعملوا إلى جانب هذا المصطلح الموروث « المصوتات » [2] مصطلحات أخرى كل منها بمثابة الترجمة أو المقابل العربى للمصطلح الغربى Vowel » الذى إستعاض عنه بعض الباحثين الغربيين بمصطلح آخر هو (Vocioc) وأهم هذه المصطلحات :

١ — أصوات اللين : وممن إستعمله الدكتور إبراهيم أنيس فى : « الأصوت اللغوية » ص ٢٦ والدكتور إبراهيم نجا فى « التجويد والأصوات » ص ٣٢ ، والدكتور عبدالحميد أبو سكين فى « دراسات فى التجويد والأصوات اللغوية » ص ٦٠ .

---

(١) أصوات اللغة العربية ص ١٠٣ (ط ثانية) وقارن بالمراجع التى ذكرت هناك .

(٢) استعمل هذا المصطلح كل من الدكتورين عبد الصبور شاهين فى ترجمته لكتاب العربية الفصحى لهنرى فليش ص ٣٣ وحسن ظاظا فى كتابه كلام العرب ص ٢٧ وقد استخدم إلى جانبه مصطلحين آخرين لنفس المعنى فقال الحركات أو المصوتات او الصوائت .

٢ — أصوات المد : وممن إستعمله الدكتور غالب المطلبي في عنوان كتابه « الأصوات اللغوية ، دراسة في أصوات المد العربية » .

٣ - العلل : وممن إستخدمه الدكتور تمام حسان في « العربية معناها ومبناها » ص ٦٨ والدكتور أحمد مختار عمر في « دراسة الصوت اللغوي » ١١٣ .

٤ — أصوات العلة : [١] : وممن استعمله الدكتور رمضان عبد التواب في « المدخل إلى علم اللغة » ص ٩١ .

٥ - الحركات : وممن إستعمله الدكتور كمال بشر في « علم اللغة العام — الأصوات ص ١٣٧ والدكتورين عبد الله ربيع ، وعبد العزيز علام في « علم الصوتيات » ص ١٤٩ .

٦ الأصوات الطليقة : وممن استخدمه الدكتور الأنطاكي في كتابه « الوجيز في فقه اللغة » ص ٨٩ .

٧ - الصوائت : وهو الأكثر شيوعاً في كتابات المحدثين وممن إستخدمه الدكتور السعران في « علم اللغة » ص ١٤٨ ، والمستشرق برجشتراسر في « التطور النحوي » ص ٣٣ والدكتور عبد الغفار هلال في أصوات اللغة العربية ص ١٠٤ [٢] .

إن هذه المصطلحات جميعاً قد تؤدي الغاية المطلوبة كما يقول الدكتور عبد الحميد أبو سكين [٣] شريطة أن يحدد المطلوب منها بكل دقة ، بيد أنها ليست سواء إذا أريد إستخدام واحد منها فقط — وهذا هو شأن

(١) إستخدم الدكتور رمضان مصطلح الحركات أيضا فقال : « أصوات العلة أو الحركات » .

(٢) استخدم الدكتور سعد مصلوح هذا المصطلح « حركة » ليقابل Vowel (انظر دراسة السمع والكلام ص ١٨٧) كما اقترح المصطلح صائت ليقابل Vocoid

(٣) دراسات في التجويد والأصوات اللغوية ص ٦٠ ، ١٥ .

المصطلح العلمى – للإستخدام فى اللغة العربية ، وهنا يبرز مصطلح «مصوتات» ليكون الأحرى بالقبول والأجدر بالإنتشار والشيوع ، وقد أشرنا إلى بعض أسباب ذلك عند الموازنة بينه وبين المصطلح صائت[1] ، وإذا أجرينا نفس الموازنة بينه وبين هذه المصطلحات السبعة الأخرى لفضلها أيضا إذ يسلم من الإعتراضات التى يمكن أن توجه إليها من ناحيـة ، ولأنه ورد فى نفس المعنى المراد[2] فى كتب التراث الصوتى من ناحية ثانية .

إن هذه المصطلحات – أصوات اللين ، أصوات المد ، العلل ، أصوات العلة ، الحركات والأصوات الطليقة ، وأخيرا الصوائت ليس أى منها بالذى ينطبق تماماً على جميع أفراد هذا الصنف من الأصوات الإنسانية ، إذ تضيق عنها أحياناً وتتسع لتشملها مع غيرها فى أحيان أخرى فالمصطلح الأول ، أصوات اللين لا ينطبق على الحركات إلا إذا أضيف إليه وصف مميز ، كأن يقال أصوات اللين القصـــيرة مثلا ، ثم إن هذه التسمية لا توضح خاصية التصويت التى تتمتع بها المصوتات ، ومثل هذا يقال أيضا عن المصطلحين الثانى والرابـع ، أما المصطلح الثالث وهو « العلل » فبالإضافة إلى أنه لا يشمل الفتحة والكسرة والضمة إلا بإضافة كأن يقال العلة القصيرة مثلا فإنه يشمل الواو والياء الصامتتين ، أى المتحركتين أو الساكنتين بعد حركة من غير جنسهما .

وفيما يتعلق بمصطلح الحركات فإنه لا يشتمل إلا على قسم واحد فقط وهو المصوتات القصار ، ولا يمكن أن يطلق على حروف المد إلا بوصف كأن يقال الحركات الطوال ، أما الأصوات الطليقة فإنه ليس من النادر إطلاقه على بعض الصوامت التى تسمى عند القدماء بالأصوات المتوسطة ،

---

(١) أنظر ص ٥ من هذا البحث .

(٢) سنوضح المعنى المراد فى الفقرة التالية من هذا البحث .

ومنها اللام والميم والنون والراء والعين وهذه قد تسمى فى الإصطلاح الحديث بالأصوات الإطلاقية[1] (Continuant) .

وربما أطلق على بعضها إسم الصوامت الواسعة وهى التى يكون للمر الصوتى بكامل سعته عند إنتاجها دون أدنى تضييق مثل العين وكذلك الهاء[2] وكلا الوصفين إنطلاقى وواسع له معنى الطلاقة وانعدام العائق الذى لوحظ فى « أصوات طليقة » .

وأخيرا فان مصطلح « صوائت » وإن كان يصدق على المصوتات فعلا وهو أقرب من غيره لأن يكون ترجمة حرفية للمصطلح Vowels إلا أنه يشمل بعض الحروف الأخرى ذوات الدوى أو الوضوح السمعى Sonority كالميم والراء ، وهذه الأخيرة وإن كانت صامتة فى ذاتها فإنها لا تجعل غيرها من الصوامت ذوات صوت واضح وهذه الوظيفة التصويتية مراعاة فى هذه التسمية « المصوتات » فالفتحة والكسرة والضمة يلحقن الحرف « الصامت » ليوصل إلى التكلم به كما يقول الخليل[3] ، أما حروف المد فإنها تبنى الصوت « الصامت » وتزيد فى بيانه كما يقول

---

(١) دراسة السمع والكلام ص ٢٠٦ .

(٢) دراسات صوتية ص ٢٣١ ،

(٣) الكتاب ٤ / ٢٤١ (حيث نقل سيبويه نص الخليل فقال :

وزعم الخليل أن الفتحه والكسرة والضمة زوائد ، وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به ، والبناء هو الساكن الذى لا زيادة فيه ، فالفتحة من الألف والكسرة من الياء والضمة من الواو فكل واحدة شىء مما ذكرت لك ، والمراد بكونها زوائد هنا أنها لا تشكل عنصرا فى البناء الأصلى للمادة اللغوية إذ لا دخل لها فى الدلالة على المعنى المعجمى لارتباط هذا المعنى فى اللغات السامية عموما بالحروف الصامتة التى يغلب أن تكون ثلاثة ثم ترد الحركات للدلالة على المعانى الصرفية أو النحوية)

ابن جنى (١) فهذا الصنف الأخير وإن كان صائتـا فى ذاته إلا أنه لا يجعل غيره ذا صوت ، فهو إذاً صائت غير مصوت ، وذلك على العكس من المصوتات من الفتحة والكسرة والضمة وألف المد وواوه وياؤه ، فإنها جميعاً صائتة فى ذاتها مصوتة لغيرها وذلك على إعتبار أن الفعل صوت ـ كما ذكرنا آنفا ـ كما يستعمل لازماً فى معنى صات فإنه قد يستعمل متعديا فى معنى جعل غيره ذا صوت .

وخلاصة القول أن المصطلح « مصوت » قد سلم من الإعتراضات التى وجهت لغيره كما أنه أصلح وأدق فى الدلالة على المعنى المقصود ، كل هذا مع أصالته واستعماله فى التراث الصوتى على نحو لا غموض فيه . فما مفهوم المصوتات ؟

مفهوم المصوتات (Vocoid / Vowel)

قسم اللغويون المحدثون الأصوات الإنسانية إلى قسمين أساسيين هما : ـ المصوتات Vowels والصوامت Consonants . وقبل أن نتحدث عن مفهوم المصوتات كما يراها اللغويون المحدثون ، فإنه يجدر بنا توضيح مفهوم « المصوِّتِ » من خلال ما ساقه اللغويون الغربيون من تعريفات نذكر أهمها فيما يلى : ـ

– المصوت Vowel هو ذلك الصوت الذى يمكن أن يشكل نواة المقطع الصوتى ولا تعترضه عقبة ما أثناء النطق (٢) .

= انظر فى خصائص بناء الكلمات فى اللغات السامية : كتابنا الفصحى ولهجاتها ص ٢٨ .

(١) انظر الخصائص ٣ / ١٢٥ .

(٢) Jansen, Handbuch der linguistik S. 225.

— للصوت هو ذلك الصوت المجهور الذى ينطلق فى الممر الصوتى دون عائق[1] .

— للصوت صوت مجهور فى الكلام العادى ينطلق معه الهواء فى للممر الصوتى دون إعاقة أو تضييق ينجم عنه حفيف[2] (noise) .

وكما نرى فإن هذه التعريفات الثلاث ولا يخرج غيرها عنها كثيراً لا تكاد تتفق فى ذكر الخواص المحددة للصوتات إلا فيما يتعلق بانعدام العائق فى الممر الصوتى أثناء نطقه ، ثم اختلفت فيما يتعلق بوظيفته ، وكونه مجهوراً ، إذ بينما راعى أصحاب التعريف الأول الناحية الوظيفية ، وهى تشكيله لنواة للقطع الصوتى ، لاحظ صاحب التعريف الثانى عمل الأوتار الصوتية أثناء النطق ، ولما كانت الأوتار الصوتية لا تهتز فى بعض الحالات أثناء نطق للصوت ، فقد أضاف صاحب التعريف الثالث قيداً على صفة الجهر ، وهو كونه فى الكلام العادى ، حيث نجد بعض للصوتات المهموسة فى حالة الأصوات الخافتة أو ما يسمى بالوشوشة Whispering [3] خاصة عند وقوع للصوت بين مهموسين .

ويبدو أن اختلاف طبيعة للصوتات باختلاف اللغات البشرية هى التى جعلت من الصعب على العلماء الإتفاق على تصور واحد للصوت ، وقد حاول بعض مؤلفى قواميس « علم اللغة الحديث » إجمال خصائص المصوتات التى ينبغى أن تراعى فى تعريفه فى النقاط الآتية : —

١ — أنها أصوات ذات إتساع فى مجرى الهواء بمعنى أنه لا يعترض هذا

---

(١) Loyns, Einfuhrung in die moderne Linguistik S. 106.

(٢) هذا هو تعريف دانيال جونز أخذناه باختصار وبعض تصرف عن Robins, General Linguistics P. 85.

(٣) انظر فى ذلك كتابنا مقدمة فى أصوات اللغة العربية ص ٤٥ .

المجرى أثناء النطق عقبة ينجم عنها حفيف أو ضوضاء (noise) .

٢ ـ أصوات مجهورة فى الكلام العادى .

٣ ـ أنها أصوات رنانة يرتبط نوع رنينها بشكل ونوع الفراغات فى تجويفى الحنجرة والفم .

٤ ـ تشكل فى العادة نواة المقطع الصوتى .

٥ ـ تحمل فى العادة الخواص الأدائية (للمقطع) مثل النبر والتنغيم[1]

لقد روعيت فى هذه الخصائص العامة المصوتات عوامل وأسس عديدة أهمها :

(ا) الأساس النطقى أو الفسيولوجى ويتجلى ذلك فى أمرين :

الأول : انعدام العقبة

الآخر : الجهر فى الكلام العادى

(ب) الأساس الوظيفى ويتضح ذلك من أمرين أيضا هما :

الأول : تشكيلها نواة المقطع الصوتى فى العديد من اللغات[2]

الآخر : حملها العناصر الأدائية من نبر وتنغيم .

(حـ) الأساس الفيزيقى أو الأكستيكى

وهو الأساس المتعلق بمسألة الرنين ، حيث إن التوزيع المنتظم للذبابات وتكونها فى شكل حزم ترددية فى الفراغات أوحجر الرنين الأمامية والخلفية

---

(١) R. Conrad, kleinen Worterbuch Sprachwissens chaftltcher Termini. S. 91.

(٢) توجد فى بعض اللغات أصوات تصنف على أنها صامتة وفقا لمعايير النطقية ولكنها يمكن أن تشكل قمم المقاطع الصوتية كما فى اللغة التشيكية على سبيل المثال . انظر فى ذلك :

Jansen, Handbuch der Linguistik. S. 225.

على نحو يمكن قياسه ، هى التى تحدد نوع الصوت[١] من حيث كونه حاداً acute أو غليظا grave ، منتشرا Diffuse أو متضاما Compact وقد حدد العلماء نوعين أساسين من هذه الحزم أطلق على الأولى منهما : الحزمة رقم ١ Formant. 1 ويمكن أن نسميها بالحزمة الرأسية وعلى الأخرى الحزمة رقم ٢ ويمكن تسميتها بالحزمة الأفقية ، Formant 2 ويحدد طبيعة كل مصوت من الناحية الفيزيائية وقوعه فى إطار هذين النوعين من الحزم[٢] الترددية ويوضح الشكل التالى الحزم الرأسية Formant 1 والأفقيـــة Formant 2 التى تقع فى إطارها المصوتات الأساسية أو المعيارية Cardinal Vowels كما سجلها دانيال جونز .

---

(١) انظر هذه الخواص

Th, lewandowisk, Lingunstiches worterbuch. I S. 26.

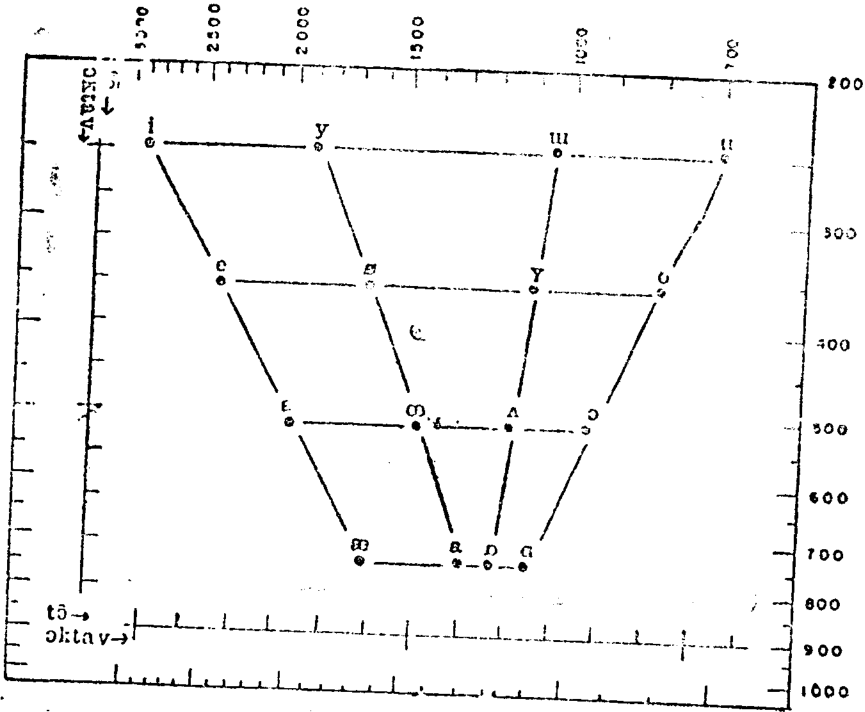
(٢) هناك أنواع أخرى من هذه الحزم الترددية Formantes قد تحدد الخصائص الثانوية للمصوتات وقد تكشف عن فروق فردية أو جماعية لدى الناطقين : انظر دراسة الصوت اللغوى ص ٢١ .

الحـــزم الأفقيـــة

Formant 1

الحزم الرأسية

Formant 2



المصوتات المعيارية كما تظهرها الحزم الترددية الرأسيـة والأفقيـة[١]

ولقد خطا العلماء خطوات أخرى موفقة فى هذا المجال فحددوا متوسط الحزم الترددية فى المصوتات المعيارية على نحو واضح ومحدد يمكن أن تقاس عليه الحزم الترددية فى اللغات المختلفة ونورد فيما يلى الحزم الترددية كما أوردتها ماريا شوبجر[٢] للاستئناس بها فى معرفة الحزم الترددية للمصوتات العربية :

---

(١) قامت بالقياس مجموعة من الباحثين فى مختبر هسكنس Haskins وقد اقتبسناها عن kohler . فى كتابه

Einfuhrmg in die Phenetik des Dentschen S. 75.

(٢) Maria Schubiger Einfuhrmg in die Phonetik, S. 52.

الصوت المعيارى		مقابلة فى اللغة العربية	حزمة التردد الرأسى Formant 2	حزمة التردد الأفقى Formant 1
الأول	(i)	الكسرة وياء المد	٢٤٠ — ٤٨٠	١٦٢٠ — ١٩٢٠
الثانى	(e)	حركة الامالة الشديدة	٤١٥ — ٤٦٠	١٥٩٥ — ١٨٢٠
الثالث	(ɛ)	« « الخفيفة	٥٩٠ — ٧٧٠	١٤٦٠ — ١٨١٥
الرابع	(a)	الفتحة المرققة وألف المد المرققة	٧٩٥ — ١١٤٠	١٢٦٠ — ١٤٩٠
الخامس	(a)	الفتحة المفخمة وألف المد المفخمة	٦٦٠ — ٨٣٠	٨٨٥ — ١٠٢٥
السادس	(c)	لا يوجد فى الفصحى	٤٣٥ — ٧٢٥	٧٨٠ — ٩٨٠
السابع	(o)	(وربما وجد فى بعض اللهجات)	٤١٥ — ٦٠٠	٦٩٥ — ٩١٠
الثامنة	(u)	الضمة وواو المد	٢٦٠ — ٤٣٠	٥٤٠ — ٨٥٥

ويلاحظ فى هذا الجدول أنه كلما ارتفع اللسان كلما قلت حزمة التردد الرأسى Formant 1 كما نشاهده فى الصوتين المعيارين الأول (ويقابله الكسرة وياء المد) والثامن ويقابله فى العربية الضمة وواو المد ، أما الحزمة الأفقية فإنها تعتمد على طول الممر الصوتى وغرفة الرنين الناشئة عن أوضاع الأعضاء أثناء نطق الصوت وكلما كانت هذه الغرفة أو الفراغ طويلا كانت حزمة الترددات أقل ، وتعتبر الشفتان وإلى حدما الحلق هما المسئولان عن تطويل غرفة الرنين أو تقصيرها .

(د) ويمكن أن يضاف إلى هذه الأسس أساس رابع هو الأساس

السمعى أو الإدراكى حيث أن المصوتات أكثر وضوحاً فى السمع من الصوامت[1] .

إن هذه الأسس على إختلافها يمكن إرجاعها إلى عاملين أساسيين : ـ

الأول : العامل النطقى . أى وضع وعمل أعضاء النطق أثناء التفوه بالصوت وإلى هذا يرجع إهتزاز الأوتار الصوتيه ، كما أن وضع اللسان والشفتين وما يستتبعه ذلك من تغيير الفراغات الرنانة ينجم عنه التمييز الأكستيكى للصوت .

الآخر : العامل الوظيفى : وإلى هذا العامل يرجع إعتبار المصوتات أصواتاً مقطعية ومن ثم فهى تقوم بالدور الأساسى فى حمل الخواص الأدائية من نبر وتنغيم . . . إلى آخره ، باعتبارها تشكل قمة المقطع الصوتى .

ولما كان التطابق بين هذين العاملين غير موجود فى كل اللغات من ناحية ، وفيه خلط بين مستويين من مستويات الدرس الصوتى (أى المستوى الفونولوجى والفوناتيكى) من ناحية ثانية ، فقد ذهب بعض الباحثين[2] إلى ضرورة الفصل بين الأمرين ، والاكتفاء بمراعاة الناحية النطقية فى تقسيمه للأصوات الإنسانية إلى : ـ

١ — Vocoid أى الصوت الذى اجتمعت فيه الخواص النطقية السابقة

---

(١) إبراهيم أنيس الأصوات اللغوية ص ٣٠ .

(٢) كان k. Pike أول من ذهب إلى هذا التقسيم الجديد واتبعه كثيرون فى الدراسات الصوتية الحديثة نذكر منهم k. kohler فى كتابه Einfuhrung in die Phonetik des Deutschen وماريا شوسجر Ein Fuhrung in die phonetik

بغض النظر عن كونه يمثل قمة للمقطع[1] إذ قد يكون مقطعيا ، وقد لا يكون .

٢ ـ Contoid وهو كل صوت فقد هذه الخواص النطقية أو بعضها ، وربما كان صوتاً مقطعياً ـ أى يحمل قمة للمقطع ـ وربما لم يكن كذلك .

ولما كانت اللغة العربية من اللغات التى تتطابق فيها العناصر النطقية والوظيفية ـ لأن المصوتات هى دائما التى تشكل قمة للمقطع الصوتى[2] ـ فأن مصطلح مصوت العربى الأصيل يصلح لأن يقابل به المصطلحين جميعا أى Vowel, Vocid كما أن المصطلح « صامت يمكن أن يترجم إليه المصطلحين Contoid, Consonant معا وليس ثمة ما يدعو إلى التفريق بين المجالين النطقى والوظيفى ، لأن التفريق بين الوحدات الصوتية لم يعد ـ كما كان فى السابق ـ يعتمد على إعتبارها ثنائيات صغرى ، أو مقابلات إستبدالية يتغير المعنى بتغيرها ، أى إنطلاقا من العامل الوظيفى ، وإنما أصبح وفقا لنظرية الصفات الفارقة Distinctive features يعوّل على اعتبارها حزما من الصفات أو الخواص الفارقة ، وهذه النظرية التى تسود الدراسات الصوتية الحديثة الآن تعود من جديد لتجمع شمل الدراسة الصوتية بشقيها الفوناتيكي والفونولوجى فى إطار واحد ، وتجعل عملية الفصل بينهما لا مبرر لها .

وهى وإن إحتفظت بمصطلحى الفونيم (الوحدة الصوتية) والفون

---

(١) انظر معنى المصطلحين Vocoid / Contoid والفرق بينهما وبين المصطلحين Consonant و Vowel فى كتاب

Jansen, Handbuch der Linguistik S. 78 , 500

(٢) انظر محمد مصلوح دراسة السمع والكلام ص ١٨٠ .

(٣) انظر فى هذه النظرية بحثنا « الوحدات الصوتية بين التراث وعلم اللغة الحديث » العدد الثانى من حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة .

(الصورة الصوتية) إلا أنها ميزت بينهما على أساس نطقى لا وظيفى[1] .

لقد ذهب بعض الباحثين المحدثين إلى أنه من الممكن الإستفادة من هذا الازدواج الإصطلاحى فى الدراسات الغربية فنستخدم طاقمين متميزين من المصطلحات العربية يختص أحدهما بالمستوى الصوتى إقترح له مصطلحى « الصامت والصائت » كمقابل للمصطلحين Contoid, Vocoid ويختص الثانى بالمستوى الصوتيمى « الوظيفى » واقترح له مصطلحى « الساكن والحركة » كمقابل للمصطلحين Vowel و Consonant .

وهذا فى نظرنا ـ تكثير للمصطلحات ـ دون جدوى حيث إن اللغة العربية لا تختلف فيها المصوتات من الوجهتين النطقية والوظيفية كما ذكرنا ، بل كما ذكر الباحث نفسه[3] .

ومن هنا فإن التمييز بين المصوتات فيما يتعلق بهذين المستويين يكون قائما على غير أساس من ناحية ، وهو أشبه بالسباحة ضد التيار من ناحية ثانية ، ثم إنه عديم الجدوى من ناحية ثالثه[4] .

---

(١) مقدمة فى أصوات اللغة العربية للمؤلف ص ١٢٣ (ط ثالثه)

(٢) دراسة السمع والكلام للدكتور سعد مصلوح ص ١٨٨

(٣) يقول د. سعد مصلوح « وبالنظر إلى عدم وجود تناقض ظاهر بين التصنيف الصوتى والتصنيف الصوتيمى فى العربية فإن ما صدقات الطاقم الأول (صامت / صائت) ستكون هى عين ما صدقات الطاقم الثانى (ساكن / حركة) وإنما يراد التمييز بحسب المستوى المراد معالجته .

(٤) يقول الدكتور كمال بشر « والحق أن مسألة "فصل هذه (أى الفصل بين المستويين الفوناتيكى والفونولوجى لم تعد ذات قيمة عملية فى الوقت الحاضر ، وليس لها الآن من يشايعها أو يأخذ بها لعجزها عن الوفاء بأغراض الدارسين ، انظر علم اللغة العام ، الأصوات ص ٤٠ .

خصائص للصوتات العربية :

لقد اعتمد القدامى من الصوتيين العرب للعيار النطقي فحسب عند إشارتهم إلى خصائص للصوتات في اللغة العربية وأهمها :

١ ـ انعدام العقبة التي ينجم عنها حفيف أو احتكاك مسموع فقد جاء في مقدمة العين « أن الألف والواو والياء هوائية »[1] مخرجها من الجوف إذ « لا تقع في مدرجة من مدارج اللسان ولا مدارج الحلق ، ولا من مدرج اللهاة وإنما هي هاوية في الهواء فلم يكن لها حيز تنسب إليه إلا الجوف[2] ويفهم من جملة كلام الخليل في العين وفيما نقله عنه سيبويه في الكتاب والأزهري في التهذيب أن هذه الثلاثة لا يصاحبها أي نوع من العقبات في الممر الصوتي الممتد من الحلق إلى الشفتين ، ولما كانت الفتحة من الألف والكسرة من الياء والضمة من الواو كما ذكر سيبويه في الكتاب (٤ / ٢٤٢) نقلا عن الخليل فإنه يسري على هذه الثلاثة ما يسري على حروف المد من انعدام العائق وقد صرح أبو سعيد السيرافي في شرحه للكتاب أن المراد بكون الفتحة من الألف أن مخرجها من مخرج الألف وكذلك الكسرة من مخرج الياء والضمة من مخرج الواو[3] .

(١) كتاب العين للخليل بن أحمد ١ / ٧٥

(٢) السابق ١ / ٥٧ وقد أضاف الخليل إليها الهمزة وربما كان المقصود همزة بين بين أو الهمزة المخففة على لغة أهل الحجاز ممن يسهلونها فتصير ألفا أو واوا أو ياء وربما كان إقحام الهمزة في المقدمة ناجما عن التصحيف بدليلين :
الأول : أنه ذكر في باب هت (ج ٣ ص ٣٤٩) أن الهمزة صوت مهتوت في أقصى الحلق فإذا رفه عن الهمز صار نفسا
الآخر : ما نقله الأزهري في مقدمة التهذيب (ص ٦٣) عن الخليل من قوله الألف اللينة والواو والياء هوائية فلم يذكر الهمز مع هذه الثلاثة .

(٣) كذا نقل محقق الكتاب عن السيرافي في هامش ١ ج ٤ ص ٢٤٢

إنه إذا كان المخرج يعنى ذلك المكان الذى يحدث فيه العائق (كليا كان أم جزئيا) فإن نسبة هذه المصوتات إلى الجوف باعتباره مخرجا لها لا يعدو أن يكون من قبيل التسامح فى العبارة وربما كان المقصود بالجوف هنا ما كان يحسه الخليل من تضييق المسافة بين الوترين الصوتيين ، ذلك التضيق الذى ينجم عنه اهتزاز الوترين الصوتيين بشدة أثناء نطق المصوتات ، بيد أن هذا الاحتمال وإن كان وارداً إلا أنه مرجوح نظرا لمشاركة العديد من الصوامت للمصوتات فى هذه الخاصية أى الجهر .

وقد أصاب الإمام الرازى عندما اكتفى فى وصف هذه المصوتات بكونها هوائية ليس لها جروس[1] ولا اصطكاك لأنها تنسل من جوف الحنك[2] وهذه العبارة صريحة فى أنه لا يسمع مع المصوتات ذلك الضجيج Noise الناجم عن اعتراض الهواء أثناء نطق الصامت حيث يكون خروج الهواء معها « سلسا غير مزاحم » كما يقول ابن سينا[3] .

٢ ـ أما الخاصية الثانية التى تتميز بها المصوتات على الجملة فهى كونها مجهورة (فى الكلام العادى) وذلك بعكس الصوامت التى قد تكون مجهورة وقد تكون مهموسة ، هذه الخاصية واضحة في كلام كل من سيبويه[4] وابن جنى[5]

(١) المراد بالجرس هنا ذلك الأثر السمعى الناجم عن التقاء عضوى النطق يقول ابن جنى « وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها » سر الصناعة ١ / ٦ ولما لم يكن للمصوتات مقطع إذن فلا أجراس لها كما ذكر الرازى .

(٢) الزينة ١ / ٦٤

(٣) أسباب حدوث الحروف ص ٢١

(٤) انظر الكتاب ٤ / ٤٣٤

(٥) انظر سر الصناعة ١ / ٦٠

وغيرهما[1] حيث عد هؤلاء حروف المد من واو وياء وألف ضمن المجهورات. وإذا كانت الفتحة والكسرة والضمة أبعاض هذه الحروف فإنه ينطبق على الجزء ما ينطبق على الكل يقول ابن جنى مؤكدا هذه العلاقة الكمية بين حروف المد والحركات «ويدلك على أن الحركات أبعاض لهذه الحروف أنك متى أشبعت واحدة منهن حدث بعدها الحرف الذى هى بعضه وذلك نحو فتحة عين عَمرو فإنك إن أشبعتها حدث بعدها ألف فقلت عامر وكذلك كسرة عين عنب ... الخ[2].

٣ ـ ومنها يتعلق بالخاصية الفيزيائيـة أو الأكستيكية وهى ناشئة عن الأوضاع المختلفة لأعضاء النطق وخاصة اللسان والشفتين فقد نظر إليها العلماء العرب باعتبارها خاصية يتميز بها صوت عن آخر لا باعتبارها أساسا من أسس الاختلاف بين الصوامت والمصوتات يقول ابن جنى : «إن الصوت الذى يجرى فى الألف مخالف للصوت الذى يجرى فى الياء والواو والصوت الذى يجرى فى الياء مخالف للصوت الذى يجرى فى الواو والصوت الذى يجرى فى الواو مخالف للصوت الذى يجرى فى الألف والياء والعلة فى ذلك أنك تجد الفم والحلق فى ثلاث الأحوال مختلف الأشكال ... فلما اختلفت أشكال الحلق والفم والشفتين مع هذه الأحرف الثلاثة اختلف الصدى المنبعث من الصدر[3] ومعنى هـذا بعبارة حديثة أن اختلاف وضع اللسان والحلق والشفتين ينجم عنه اختلاف فى شكل وحجم الفراغات الرنانة ومن ثم اختلاف الأثر السمعي الناجم عن تركز الذبذبات فى هذه الفراغات ، وهذا يقودنا إلى الحديث عن الخصائص أو الملامح المميزة لكل

---

(١) انظر على سبيل المثال شرح المفصل ١٠ / ١٢٨

(٢) سر الصناعة ١ / ١٨

(٣) سر الصناعة ١ / ٨

مصوت على حدة في ضوء ما يعرف بنظرية الصفات الفارقة .

نظرية الصفات الفارقة Distinctive Features

يرجع الفضل في تأسيس هذه النظرية منذ عام ١٩٥١ إلى كل ياكوبسون وفانت وهاله[1] وتعتمد هذه النظرية في تحديد الوحدات الصوتية (الفونيمات) Phonemes على القيم الخلافية الناجمة عن التقابل بين الصفات الأساسية أو الفارقة للأصوات الصامتة أو المصوتة في هذه اللغة أو تلك ، مثال الصفات الفارقة في الصوامت الجهر والهمس ومثالها في المصوتات الضيق والاتساع وتختلف اللغات فيما بينها في عدد الصفات الفارقة وفقا لمعطيات عديدة أشرنا إليها في العدد الثاني من هذه الحولية[2] ، وكما تختلف الوحدات الصوتية وتتمايز وفقا لهذه الخواص أو السمات الفارقة[3] فإن الصور الصوتية Phones تتمايز أيضا بوجود صفة واحدة على الأقل من الصفات غير الفارقة non distictive features ، مثال ذلك في المصوتات صفتا التفخيم والترقيق في الحركات العربية وغالبا ما تخضع هذه الصفات غير الفارقة لظروف السياق الذي يرد فيه المصوت بتأثير عاملي المماثلة Assimilation والمخالفة Dissinilation أو غير ذلك من ظروف السياق .

---

(١) انظر Handbuch der Linguistik, S. 92.

(٢) انظر بحثنا عن « الوحدات الصوتية في العربية الفصحى بين التراث وعلم اللغة الحديث » في العدد الثاني من هذه الحولية (١٩٨٣) ص ٣٢٠ وما بعدها .

(٣) لا شك أن للعلماء العرب فضل الريادة في اكتشاف هذه النظرية فعند حديثهم عن الإطباق أشاروا إليه باعتباره صفة فارقة تميز بين الوحدات أو الحروف المتشابهة يقول سيبويه (الكتاب ٤٣٦/٤) ولولا الاطباق لصارت الصاد سينا إلخ .

الصفات الفارقة للمصوتات العربية (مفردة)

كما ذكرنا قبلا فإن عدد هذه الصفات يختلف من لغة لأخرى ، وفيما يتعلق بالعربية الفصحى فإن هذه الصفات يمكن تحديدها فى ضوء :

١ ـ الأوضاع المختلفة التى يكون عليها اللسان أفقيا أو رأسيا .

٢ ـ أوضاع الشفتين من حيث الاستدارة أو الانكسار أى الانفراج .

٣ ـ حزم الذبذبات فى الفراغات الرنانة أى من الناحية الأكستيكية .

٤ ـ الزمن الذى يستغرقه نطق المصوت .

وبمراعاة هذه العوامل يمكننا إجمال الصفات الفارقة للمصوتات العربية على النحو التالى :

أولا : الصفات الخاصة بالوضع الرأسى للسان وهى :

الاتساع ونظيره الضيق ويقصد بذلك أنه إذا ارتفع اللسان أثناء نطق المصوت إلى أقصى ما يمكن بحيث لو زاد الارتفاع عن ذلك لحدث نوع من الحفيف كان الصوت ضيقا أما إذا انخفض اللسان بحيث يستوي فى قاع الفم تقريبا مع ارتفاع طفيف فى وسطه كان الصوت متسعا .

ثانيا : الصفات الخاصة بالوضع الأفقى للسان وهى :

الأمامية والخلفية ونعنى بذلك أنه إذا كان الجزء الذى يرتفع أو ينخفض من اللسان هو الجزء الأمامى كان الصوت أماميا وإذا كان هو الجزء الخلفى كان المصوت خلفيا .

ثالثا : الصفات الخاصة بوضع الشفتين فى أثناء النطق وهى :

(ا) الاستدارة إذا كانت الشفتان فى وضع يشكل دائرة كاملة مفتوحة من الوسط .

(ب) الانفراج أو الانكسار إذا استطالت الشفتان وانفرجتا .

(ج) الحياد إذا انفتحت الشفتان دون استدارة أو انفراج [١].

رابعا : الصفات الخاصة بالحزم المتكونة فى الفراغات الرنانة .

ووفقا لهذه الصفات فإن المصوتات قد تكون حادة acute أو غليظة grave من ناحية ومنتشرة dtffuse أو متضامة compact من ناحية ثانية وتخضع هذه الصفات لمجموعتين من الحزم المكونة فى التجويف الحنجرى Formant 1 والتجويف الفموى Forman 2 [٢].

خامسا : الصفات الخاصة بالزمن الذى يستغرقه نطق المصوت فهذا الزمن قد يكون قصيرا وقد يكون طويلا .

ونخلص من ذلك إلى أن الصفات الفارقة للمصوتات العربية هى :

١ ـ الضيق والاتساع

٢ ـ الأمامية والخلفية

٣ ـ الاستدارة والانفراج والحياد

٤ ـ الحده والغلظ

٥ ـ التضام والانتشار

---

(١) اعتمدنا فى تحديد هذه الصفات على ما ذكره الصوتيون العرب المحدثون من صفات للمصوتات العربية نذكر منهم على سبيل المثال : الدكتور إبراهيم أنيس فى الأصوات اللغوية ص ٣٧ والدكتور كمال بشر فى علم اللغة العام ـ الاصوات ص ١٤٦ وما بعدها والدكتور عبد الغفار هلال فى أصوات اللغة العربية ص ١٣١ والدكتور رمضان عبد التواب فى « المدخل إلى علم اللغة ص ٩٢ والدكتورين عبد الله ربيع وعبد العزيز علام فى علم الصوتيات ص ٢٠٤ .

(٢) انظر فى التصنيف الاكستيكى للمصوتات :

M. Schubiger, E.mfuhrmg in die Phonetik, S. 51.

وقارن بما كتبه أحمد مختار عمر عن التصنيف الاكستيكى للعلل أى المصوتات فى دراسة الصوت اللغوى ص ٢٢ .

٦ ـ الطول والقصير[1]

يضاف إليها أنها جميعا مجهورة ولا يحدث معها بمقارنتها بالصوامت حفيف نظرا لاتساع مجرى الهواء (النسبى) أثناء النطق بها، وبغض النظر عن هاتين الصفتين الأخيرتين باعتبارهما من الخصائص العامة التى تميز بين الصوامت والمصوتات فإننا نستطيع على ضوء نظرية الصفات الفارقة أن نحدد الوحدات الصوتية المصوتة فى اللغة العربية الفصحى باعتبارها حزما متضافرة من هذه الصفات على النحو التالى :

١ ـ مصوت ضيق أمامى منفرج حاد متضام قصير وهو الكسرة .

٢ ـ » » » » » » » طويل وهو ياء المد

٣ ـ » » خلفى مستدير غليظ » قصير وهو الضمة

٤ ـ مصوت ضيق خلفى مستدير غليظ متضام طويل وهو واو المد

٥ ـ » متسع محايد منتشر قصير وهو الفتحة[2]

٦ ـ » » » » » طويل وهو ألف المد

---

(١) ؟ فى اللغة العربية فيما يتعلق بزمن النطق بين نوعين فقط وهما طويل وقصير ويقاس هذا الطول أو القصر عادة بأجزاء من ألف من الثانية إذ بينما يستغرق المصوت القصير حوالى ٣٠٠ر من الثانية يستغرق المصوت الطويل ضعف هـــذا الزمن انظر فى الزمن الذى يستغرقه نطق المصوتات العربيـــة

Al - Ani, Arabic Phonology p. 23.

(٢) يلاحظ هنا أن صفة الأمامية والخلفية وكذلك صفتى الحدة والغلظ ليست من الصفات الفارقة للفتحة العربية (وإن كانت كذلك فى لغات أخرى) ولا يعنى ذلك أن الفتحة وكذلك ألف المد لا تتصف بهذه الصفات إذ قد تتصف بذلك فى ظروف سياقية معينة أى أن هذه الصفات الأربع من الصفات الثانوية أو غير الفارقة فالفتحة قد تكون خلفية إذا جاورت حرفا مطبقا (ص ض ط ظ) وقد تكون أمامية إذا جاورت حرفا مستفلا كالكاف أو الميم وقد تكون بين=

لقد عبر أصحاب نظرية الصفات الفارقة عن الوحدات الصوتية التى تحوزها لغة ما باعتبار أن هذه الوحدة الصوتية لا تعدو أن تكون حزمة من هذه الصفات المتضافرة بحيث تذكر الصفات فى خط رأسى والوحدات الصوتية فى خط أفقى فإذا كانت الصفة المعينة داخلة فى تكوين الوحدة عبروا عن ذلك بعلامة (+) وإذا لم تتصف بذلك عبروا عنها بعلامة (−) أما إذا كانت هذه الصفة ليست فارقة أو ليست مما يتصف بها الصوت مفرداً وإنما تأتى تبعا لظروف السياق فإنهم يعبرون عنها بالعلامة (±) وإذا كانت الصفة غير واردة أصلا فإنهم يعبرون عن ذلك بالعلامة (O) أى الصفر .

وسنحاول فى الجدول التالى بيان الوحدات الصوتية المصوتة فى اللغة العربية باتباع هذه الطريقة ويلاحظ فى هذه الصفات التى تضمنها أنها خلت تماما من الإشارة إلى وظيفة الوحدة الصوتية واعتمدت فى تحديدها على عناصر فسيولوجية وفيزيائية خالصة .

= بين إذا جاورت حرف استعلاء غير مطبق كالقاف والغين والخاء . انظر فى هذه الحالات الثلاث للفتحة وألف المد الدكتور كمال بشر علم اللغة العام الأصوات ص ١٤٩ .

جدول الوحدات الصوتية للصوتة فى العربية
الفصحى وصفاتها الفارقة

الصفة / المصوت	الكسرة	ياء المد	الضمة	واو المد	الفتحة	ألف المد
أمامية	+	+	−	−	±	±
خلفية	−	−	+	+	±	±
ضيقة	+	+	+	+	−	−
متسعة	−	−	−	−	+	+
مستديرة	−	−	+	+	−	+
منفرجة	+	+	−	−	−	−
محايدة	O	O	O	O	+	+
حادة	+	+	−	−	±	±
غليظة	−	−	+	+	±	±
متضامنة	+	+	+	+	−	−
منتشرة	−	−	−	−	+	+
قصيرة	+	−	+	−	+	−
طويلة	−	+	−	+	−	+

الصفات الثانوية (غير الفارقة) للصوتات العربية

إذا كانت الوحدات الصوتية Phonemes للصوتات العربية تمايز فيما بينها تبعا للقيم الخلافية المتمثلة فى صفة فارقة واحدة على الأقل فإن الصور الصوتية العديدة Phones لهذه الوحدات تمايز هى الأخرى تبعا للاختلاف فى صفة ثانوية واحدة على الأقل ومما تجدر ملاحظته هنا أن ما يعتبر فى لغة ما صفة فارقة قد يعتبر فى لغة أخرى صفة ثانوية مثال ذلك فى الصوامت صفة الإطباق فى الصاد حيث تعتبر صفة فارقة فى العربية ولكنها ليست كذلك فى اللغة الإنجليزية ومثاله فى المصوتات صفة « نصف ضيقة » التى تعتبر صفة فارقة فى الحركة العبرية المسماة سيجول فى مثل Sefer كتابة فإن هذه الصفة غير فارقة فى اللغة العربية وسنوجز فيما يلى اهم الصفات غير الفارقة للصوتات العربية[1] :

أولا : فيما يتعلق بالوضع الرأسى للسان :

فيما بين وضع المصوتين المعياريين الأول (i) وتقابله الكسرة وياء المد والرابع (a) ويقابله الفتحة وألف المد المرققين يوجد وضعان آخران للسان :

الأول : أن ترتفع إلى ثلث المسافة التى يرتفع إليها وهو فى أقصى حالات ارتفاعه بحيث لا ينتج حفيف (وهو وضع المصوت المعيارى الأول) وفى هذه الحالة يتصف المصوت بأنه نصف متسع

الآخر : أن يرتفع إلى ثلثى المسافة السابقة وفى هذه الحالة فإنه يتصف بأنه نصف ضيق .

والصورة الصوتية الأولى نجدها فى حركة الإمالة الخفيفة[2] والثانية

---

(١) سنقصر تناولنا هنا على المصوتات فى العربية الفصحى .

(٢) وقد تسمى بالإمالة الصغرى أو إمالة بين بين .

فى حركة الإمالة الشديدة[١] وربما أضيف إلى هاتين الصورتين لإمالة الفتحة أو ألف المد صور أخرى أوصلها بعضهم إلى خمس صور[٢] تختلف فيما بينها باختلاف درجة ارتفاع اللسان .

وترجع هاتان الصورتان الصوتيتان إلى ظروف السياق[٣] من ناحية وإلى اختلاف القراء ولهجات القبائل من ناحية ثانية ، والسبب العام الذى ذكره النحاة هو تقريب صوت من آخر[٤] وهو ما يعرف فى الاصطلاح الحديث بالمماثلة Assimilain . تحقيقا للانسجام الصوتى فى نطاق المصوتات .

هذا إذا كان ارتفاع اللسان فى جزئه الأمامى أما إذا كان الجزء الذى يرتفع أو ينخفض هو الجزء الخلفى فقد أشار ابن جنى إلى ما أسماه الفتحة الممالة نحو الضمة وذكر أن هذه الفتحة تكون قبل ألف التفخيم مما يعنى أن هذه الفتحة مفخمة أى أنها تقابل الصوت المعيارى الخامس (a) وإذا كان الأمر كذلك نتج عندنا صفتان ثانويتان للفتحة المفخمة وكذلك ألف المد المفخمة وهما « نصف متسع إذا كانت هذه الإمالة خفيفة ونصف ضيق إذا كانت هذه الإمالة شديدة ولكن ابن جنى لم يتحدث عن هاتين الدرجتين مكتفيا بالقول « وأما الفتحة الممالة نحو الضمة فالتى تكون قبل ألف التفخيم وذلك نحو الصلاة والزكاة ،

(١) وقد تسمى بالإمالة المحضة أو الكبرى ، انظر فى درجات الإمالة وأنواعها عند القراء الدكتور عبد الفتاح شلبى . الإمالة فى اللهجات والقراءات ص ٢٣ .

(٢) انظر فى هذه الصور المرجع السابق ص ٢٥ وما بعدها .

(٣) حدد النحاة والقراء ظروف السياق التى ترد فيها الإمالة كأن تكون بعد الفتحة أو ألف المد كسرة أو أن تكون الفتحة قبل تاء التأنيث فى مثل رحمة . انظر فى ذلك سيبويه ، الكتاب ٤ / ١١٧ . ابن الباذش كتاب الاقناع فى القراءات السبع ١ / ٢٦٧ .

(٤) انظر فى ذلك على سبيل المثال ابن الجزرى ، النشر ٢ / ٣٥ .

ودعا ، وغزا ، وقام ، وصاغ وكما أن الحركة أيضا هنا قبل الألف ليست فتحة محضة بل هي مشوبة بشيء من الضمة فكذلك الألف التى بعدها ليست ألفا محضة لأنها تابعة لحركة هذه صفتها فجرى عليها حكمها »[1] .

ويلاحظ هنا أن أبا الفتح يعتقد أن في الأمثلة السابقة إمالتان إحداهما إمالة الفتحة والثانية إمالة ألف المد المفخمة ، وليس الأمر كذلك إذ لا يوجد سوى مصوت واحد طويل هو ألف المد ، ويؤخذ من كلامه أيضا أن هناك درجة واحدة من درجات الامالة حيث الفتحة مشوبة بشيء من الضمة أى أنها إلى الفتحة أقرب أى أنها نصف متسعة .

ونخلص من ذلك إلى أنه توجد ثلاث صفات ثانوية للمصوتات العربية تتعلق بدرجة ارتفاع اللسان اثنتان منها يختص بهما الجزء الأمامى وهى « نصف ضيق » فى الامالة المحضة أو الشديدة ونصف متسعة في الإمالة الخفيفة ، أما الثالثة فتختص بدرجة ارتفاع الجزء الخلفى من اللسان وهى إمالة الفتحة أو ألف المد المفخمتين نحو الضمة .

ثانيا : الصفات الثانوية المتعلقة بالوضع الأفقى للسان :

تحدثنا فى الصفات الفارقة عن صفتى « الأمامى والخلفى باعتبارهما صفتين فارقتين وقد ذكر ابن جنى أيضا أن هناك صورتين صوتيتين لكل من الكسرة الأمامية والضمة الخلفية فهناك « الضمة المشوبة بالكسرة نحو قولك فى الإمالة مررت بمذعور وهذا ابن بور نحوت بضمة العين والباء نحو كسرة الراء فأشممتها شيئا من الكسرة »[2] وهذه الصفة يمكن التعبير عنها بأنها نصف خلفية ، أما الصفة الثانية الأخرى فنجدها فى الكسرة المشوبة بالضمة نحو

---

(١) سر الصناعة ١ / ٥٢ وقد صرح فى الخصائص بأنه ليس فى كلامهم ضمة مشربة فتحة ولا كسرة مشربة فتحة ، انظر ج ٢ ص ١٢١ .

(٢) السابق ١ / ٥٣ .

قيل وبيع وغيض . . . »[١] وهذه يمكن التعبير عنها بأنها نصف أمامية[٢] .

إنه إذا كانت هاتان الصفتان الثانويتان تتعلقان بالوضع الأفقي للسان وهو في حالة ارتفاعه وإن هناك صفة ثانوية أخرى تتعلق بهذا الوضع في حالة انخفاض اللسان الذي ينتج عنه المصوت المعياري الخامس وهو المصوت الخلفي المتسع (a) وصفة الخلفية هنا ليست صفة فارقة في اللغة العربية وإن كانت كذلك في الانجليزية وغيرها يقول ابن الجزري « وأما الألف فالصحيح أنها لاتوصف بترقيق ولا تفخيم بل بحسب مايتقدمها فإنها تتبعه تفخيما وترقيقا»[٣] وقد عدّ سيبويه وابن جني[٤] وغيرهما هذه الألف المفخمة من الحروف الفروع أي أنها صورة صوتية للألف ناجمة عن السياق الذي راعاه الحجازيون أكثر من غيرهم يقول سيبويه « وألف التفخيم يعني بلغة أهل الحجاز في قولهم الصلاة والزكاة والحياة »[٤] .

ونخلص من ذلك إلى أنه بمراعاة الوضع الأفقي للسان علوا وانخفاضا ينتج لنا ثلاث صفات ثانوية غير فارقة في المصوتات العربية هي : نصف أمامي ونصف خلفي في المصوتات الضيقة (الكسرة والضمة وكذلك ياء المد وواوه) وصفة الخلفية في المصوت المتسع ويعبر عن هذه الصفة بالتفخيم وإذا كانوا قد تحدثوا عن الألف فقط هنا فإن الفتحة كذلك لأنها بعض الألف مرققا كان أم مفخما .

---

(١) السابق ١ / ٥٢ وقارن بالخصائص ٣ / ١٢١ .

(٢) التعبير بـ « نصف خلفية ونصف أمامية » من اصطلاحنا الخاص في هذه الدراسة .

(٣) النشر ١ / ٢١٥ .

(٤) انظر الكتاب ٤ / ٤٣٢ وسر الصناعة ١ / ٤٦ .

ثالثا : الصفات الثانوية المتعلقة بطول الصوت

ذكرنا في الصفات الفارقة صفتي الطول والقصر باعتبارهما المميز الوحيد بين الحركات وحروف المد ونضيف أن حروف المد قد يعتريها في السياق ما يحتم زيادة طولها وهو ما يسميه الصوتيون العرب بالمطل ويكون ذلك إذا وقع بعد الصوت الطويل همزة أو سكون سواء أكان هذا السكون بسبب الوقف أم بسبب التضعيف وقد عقد ابن جني في الخصائص بابا سماه « باب في مطل الحروف وذكر أن الحروف المطولة هي الحروف الثلاثة اللينة المصوتة وهي الألف والواو والياء »[1] وكما تزداد المصوتات الطويلة طولا فإن المصوتات القصيرة قد يعتريها أيضا ما يحتم جعلها طويلة[2] وغالبا ما يكون ذلك استجابة لمقتضيات الوزن الشعري أو القافية أو بغرض زيادة المبنى لزيادة المعنى[3] وفي هذه الحالة فإن المصوت القصير يتحول إلى طويل وقد يحدث العكس في سياقات أخرى كقول عبد المطلب .

عذت بما عاذ به إبراهم[4]

وفيما يتعلق بصفة القصر فإن هناك صفة ثانوية يقصر معها المصوت القصير فيصبح قصيرا جدا وهو حينئذ يشبه الحركة المركزية التي يرمز لها بالرمز ə وهذا المصوت يتبع حروفا معينة في العربية أطلق عليها حروف القلقلة وهي

---

(١) الخصائص ٣ / ١٢٤ .

(٢) عقد ابن جني أيضا لهذا النوع من تطويل المصوت القصير بابا أسماه مطل الحركات . انظر الخصائص ٣ / ١٢٠ .

(٣) انظر الأمثلة التي ذكرها ابن جني في باب مطل الحركات .

(٤) انظر أمثلة أخرى في القافية وأصوات اللغة ص ١٥٢ الدكتور / عوني عبد الرءوف .

القاف والطاء والباء والجيم والدال[1] وقد تسمى أيضا حروفا مشربة يقول سيبويه : « واعلم أن من الحروف حروفا مشربة ضغطت عن مواضعها فإذا وقفت خرج معها من الفم صويت ونبا اللسان عن موضعه وهى حروف القلقلة »[2] وقد عبر سيبويه عن قصر هذا الصوت باستخدام صيغة التصغير « صويت » أما نبو اللسان عن موضعه فإنه يعنى اتخاذه وضع نطق الصوت وعلى ذلك فإن « المقصود بالقلقلة هو الإتيان بصوت أشبه ما يكون بالحركة أو الصوت المركزى[3] الذى لا يوصف بكونه أماميا أو خلفيا كما أنه يمثل حالة وسطى فيما يتعلق بالضيق أو الاتساع[3] ونخلص من ذلك إلى أن الصفات الثانوية للمصوتات العربية وجميعها مما يعرض فى السياق أى أن الصوت الذى يتصف بها لا يعتد به وحدة صوتية من الوحدات المصوتة وإنما هو فقط صورة صوتية تعرض لهذه الوحدة أو تلك فى اللغة العربية وهذه الصفات هى :

١ ـ نصف ضيقة فى حركة الإمالة الشديدة

٢ ـ « متسعة أ ـ فى حركة الإمالة الخفيفة

ب ـ فى الفتحة المفخمة المائلة نحو الضمة وكذلك ألف المد المفخمة .

٣ ـ خلفية وهى خاصة بالفتحة وألف المد بعد حرف مفخم أو مستعل .

---

(١) تشترك هذه الحروف فى أنها جميعا شديدة مجهورة وتسمى حروف القلقلة (سيبويه ، الكتاب ٤ / ١٧٤ ، وقد قصرها المبرد (فى المقتضب ١ / ١٩٦) على القاف والكاف وأضاف إليها ابن الجزرى الهمزة والتاء (النشر ١ / ٢٠٣) .

(٢) النصوص المتصلة بسيدنا يوسف فى القرآن الكريم والتوراة الدكتور/ حامد الشقيرى ج ١ ص ٥٩ .

(٣) نظرى المصوتات المركزية Zentralvoels ، وكنوعاتها المكملة
Abercrombie, Elents of general phonetics, p. 159.

٤ ـ نصف خلفية في الضمة وواو المد المشوبين بالكسرة .

٥ ـ نصف أمامية في الكسرة المشوبة بالضمة

٦ ـ طويلة جدا في حروف المد المطولة قبل الهمزة أو الحرف المشدد

٧ ـ قصيرة جدا في المصوت الذي يعقب حروف القلقلة

المصوتات العربية في التركيب :

ينظر إلى الوحدات الصوتية (الفونيمات) المصوتة حالة الإفراد باعتبار كل منها مجموعة من الخواص أو الصفات الفارقة ولكنها حالة التركيب قد تفقد إحدى هذه الصفات وإذا حلت محل هذه الصفة الفارقة صفة فارقة أخرى أصبحنا أمام فونيم آخر من الفونيمات (الوحدات الصوتية) المصوتة مثال ذلك أن تفقد الضمة صفة القصر لتحل محلها صفة الطول (مع بقية الصفات الأخرى) وهنا نجدنا أمام وحدة أخرى هي المسماة واو المد ، وربما فقدت الوحدة الصوتية أكثر من صفة فارقة كأن تفقد الكسرة صفة الضيق والانفراج والانضمام لتحل محلها صفات الاتساع والحياد (بالنسبة للشفتين) والانتشار وهنا نجد وحدة مصوتة أخرى هي الفتحة وهكذا .

أما إذا فقدت الوحدة الصوتية صفة فارقة لتحل محلها صفة ثانوية أو غير فارقة فإننا نجد حينئذ صورة صوتية أخرى لنفس الوحدة allophone وذلك كأن تفقد الفتحة صفة الاتساع لتحل محلها صفة أخرى غير فارقة هي نصف متسعة وهنا نجد إحدى الصور الصوتية للفتحة وهي الصورة المسماة بالإمالة الخفيفة وإذا كانت الصفة الثانوية الجديدة التي أملتها ظروف السياق هي نصف ضيقة فإن لدينا حينئذ صورة ثانية للفتحة هي المسماة بالإمالة المحضة أو الشديدة وهكذا .

أما لماذا تفقد الوحدة الصوتية إحدى صفاتها فإن لذلك أسبابا عديدة

أهمها الإنسجام الصوتى فى نطاق المصوتات Vowel Harmony ويتحقق هذا الإنسجام بوسائل عديدة أهمها : الإتباع والإمالة والتخالف وسنعرض لهذه الأنواع فى إيجاز .

الإتباع : نوع من المماثلة فى المصوتات وهو نظير الإبدال فى الصوامت ويقصد به :

أن تتحول الوحدة الصوتية المصوتة (بفقد صفة أو أكثر من صفاتها الفارقة) إلى وحدة صوتية أخرى بسبب مجاورتها لوحدة صوتية مماثلة لها وهذا نوع من Assimilation وهى المماثلة الخاصة بتحول الوحدة الصوتية المصوتة إلى وحدة أخرى أو بعبارة أخرى ـ تحول الحركة أو حرف المد إلى حركة أخرى أو حرف مد آخر مماثلين لما جاورهما مثال ذلك أن تتحول ضمة الدال فى قوله تعالى « الحمد لله » إلى كسرة إتباعا لكسرة اللام فى قراءة بضم الحمد لله » وجاء فى قراءة أخرى الحمد لله بضم اللام فى لفظ الجلالة إتباعا لضمة الدال[1] .

وهذا الإتباع قد يكون خاصا ببعض اللهجات العربية وقد يكون سمة من سمات العربية المشتركة ومن أمثلة النوع الأول كسر كاف الخطاب فى بكم وعليكم فى لهجة بكر بن وائل وربيعة وكلب[2] .

ومثاله فى العربية المشتركة كسر هاء الضمير فى مثل به وعليه .

يقول سيبويه :

« اعلم أن أصلها الضم وبعدها الواو ، لأنها فى الكلام كله هكذا إلا أن

(١) انظر فى عاتين القراءتين ومن قرأ بهما المحتسب لابن جنى جـ ١ ص ٣٧ ، ٣٨ .

(٢ انظر أمثلة عديدة للاتباع فى لهجات القبائل فى ظاهرة الاتباع فى اللغة العربية (رسالة دكتوراه) للدكتورة / فوزية الإدريسى ص ٥٧٠ - ٥٧٣ .

(٣) سيبويه الكتاب ٤ / ١٩٤ .

تدركها هذه العلة التي أذكرها لك . . . فالهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسرة فكما أمالوا الألف في مواضع استخفافا كذلك كسروا هذه الهاء فالكسرة هنا كالإمالة في الألف لكسرة ما قبلها وما بعدها نحو كلاب وعابد . . . » ثم ذكر أن أهل الحجاز لا يعنون بهذا الانسجام الصوتي فلا يتبعون وإنما يخرجون هذه الهاء على الأصل فيقولون مررت بهو وبدارهو ويقرأون « فخسفنا بهو وبدارهو الأرض »[1] وقد ذكر السيوطي في الأشباه والنظائر من هذا الإتباع أنواعا عديدة منها : إتباع حركة آخر الكلمة المعربة لحركة الأول كلمة بعدها ، وإتباع حركة أول الكلمة لحركة آخر كلمة قبلها كما في القراءتين (الحمدِ لِله ، والحمدُ لُله) ومنها إتباع حركة ما قبل الآخر لحركة الإعراب كما في امرىء وامرىء وامرأ . .[2]

والذي يهمنا أن نقرره هنا أن الاتباع نوع من المماثلة خاص بالمصوتات ولا يكون في الصوامت ، كما أنه خاص بتغيير الوحدة الصوتية المصوتة إلى وحدة أخرى ، فإذا ما تغيرت الوحدة الصوتية إلى صورة صوتية فهذه إمالة وليست إتباعا[3] ، كما أن الإتباع ليس مرادفا للتوافق الحركي[4] لأن هذا التوافق كما يحدث بالاتباع يحدث أيضا بالإمالة .

الإمالة : يقصد بالإمالة هنا تحول الوحدة الصوتية المصوتة إلى صورة صوتية بأن تحل إحدى الصفات الثانوية التي ذكرناها محل صفة فارقة ويفهم من كلام ابن جني أن الإمالة ليست قاصرة على الفتحة التي تشرب شيئا

---

(١) السابق ، نفس الصفحة .

(٢) انظر هذه الأنواع وغيرها في الأشباه والنظائر ١ / ٩ وما بعدها .

(٣) جعلت الدكتورة فوزية الإدريسي في رسالتها عن « الاتباع ، الإبدال والمضارعة والإمالة من الإتباع وهذا مخالف لصنيع العلماء العرب .

(٤) انظر علم اللغة العربية ص ٢٢٨ .

من الكسر وإنما تشمل أيضا الفتحة المشوبة بشوء من الضم والكسرة المشوبة بشوء من الضم والضمة المشوبة بشوء من الكسر وهذا وإن كان مخالفا لاصطلاح القراء فى تعريفهم الإمالة بأنها « الانتحاء بالفتحة نحو الكسرة انتحاء خفيفا كأنه واسطة بين الفتحة والكسرة »[1] إلا أنه موافق تماما لطبيعة التغير الصوتى الذى يصيب الوحدة الصوتية فتتحول إلى صورة صوتية بعد أن تفقد صفة فارقة لتحل محلها صفة غير فارقة ونظير الإمالة فى الصوتيات ما يطلقون عليه مصطلح المضارعة فى الصوامت وذلك مثل الصاد الساكنة إذا جاءت بعدها الزاى إذ تتحول الصاد إلى زاى مطبقة (كالظاء المصرية) والاطباق ليس من الصفات الفارقة فى الزاى[2] .

أما السبب الصوتى للإمالة فهو فى الغالب المماثلة كما فى الاتباع بيد أن التماثل فى الإتباع تماثل كلى وهناك تماثل جزئى حيث تصير الوحدة الصوتية قريبة من مجاورتها وليست مماثلة لها تماما[3] .

وتجدر الإشارة إلى أن هناك أمثلة للإمالة ليست ناجمة عن ظاهرة التماثل وإنما عن المخالفة Dissimilation وذلك كما فى إمالة الألف فى مثل طلبنا زيد ورأيت عبدا كما جاء فى الكتاب (٤ / ١٤٧) .

يقول سيبويه : وقد قال قوم فأمالوا أشياء ليست فيها علة مما ذكرنا وذلك قليل سمعنـــا بعضهم يقول : طَلَبَنَا زيد كأنه شبه هذه الألف

(١) ابن الباذش الإقناع ١ / ٢٦٨ .

(٢) انظر فى معنى المضارعة الكتاب لسيبويه ٤ / ٤٧٧ .

(٣) انظر فى التماثل الجزئى ، برجشتراسر ، التطور النحوى ص ١٨ .

وهو يطلق على ذلك مصطلح التشابه وليس التماثل ، والدكتور رمضان عبد التواب التطور اللغوى ص ٢٤ .

بألف حبلى . . . » وهذا التعليل الذى ساقه سيبويه غير صحيح والصواب أنه حدثت الإمالة فى الموضعين تحقيقا للمخالفة فى المصوتات حيث سبقت لألف بثلاث فتحات فى طلبنا وبفتحة واحدة فى عبدا والألف من جنس الفتحة وهنا خالف بعض العرب بالإمالة .

التخالف فى المصوتات :

ذكرنا أن الإمالة فى بعض صورها قد تنشأ عن التخالف ومعناه التخلص من مصوتين متماثلين أو متقاربين بجعل أحدهما : إما صورة صوتية قريبة من المصوت المجاور كما فى الإمالة فى « طلبنا حيث تحولت الألف الأخيرة إلى حركة ممالة قريبة من الفتحة .

وإما بتحول الوحدة الصوتية المصوتة إلى وحدة أخرى كما فى تحول الفتحة فى سكارى وكسالى إلى ضمة فنقول سكارى حيث وردت الكلمتان بالضم على لغة أهل الحجاز وقد وردت القراءة بالفتح على الأصل فى قوله تعالى « وأنتم سَكَارى »[1] وربما تمت المخالفة بالكسر وليس بالضم وذلك فى جمع فَعلان على فعال فى مثل عَجْلان وعِجَال وعطشان وعِطَاش إلخ[2] .

وهذا التخالف هو السبب أيضا فى بناء مثل هيهات على الكسر فى لهجة تميم وأسد[3] وبها قرأ شيبة وأبو جعفر[4] فى قوله تعالى « هيهاتِ هيهات

(١) انظر فى هذه القراءة البحر المحيط ٣ / ٢٥٥ .

(٢) يقول سيبويه « وأما فعلان إذا كان صفة وكانت له فعلى فإنه يكسر على « فِعَال » إلخ . . . الكتاب ٣ / ٦٤٥ .

(٣) شرح المفصل ٤ / ٦٥ .

(٤) البحر المحيط ٦ / ٤٠٤ .

لمـا توعدن » وربما تمت المخالفة عند غير أهل الحجاز بالضم كما ورد فى قراءة أبو حيوه والأحمر[1] وبسبب هذه لمخالفة أيضا نصب جمع المؤنث السالم بالكسرة حتى يكون هناك تخالف مع الألف قبلها ولهذا السبب أيضا فتحت النون فى جمع المذكر السالم لتتخالف مع ياء المد قبلها .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

(١) أى فى الآية السابقة ، انظر البحر المحيط ٦ / ٤٠٤ .

أهم مراجع البحث

١ ـ الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ـ دار المعرفة بيروت د . ت

٢ ـ أسباب حدوث الحروف لابن سينا ، ت عبد الرؤف طه سعد القاهرة ١٩٧٨

٣ ـ الأشباه والنظائر للسيوطي ، ط عبد الرؤف طه سعد القاهرة ١٩٧٥

٤ ـ أصوات اللغة العربية ـ للدكتور عبد الغفار حامد هلال ط . ثانية القاهرة ١٩٨٨

٥ ـ الأصوات اللغوية ـ للدكتور إبراهيم أنيس . ط . رابعة القاهرة ١٩٧١

٦ ـ الإقناع = كتاب الاقناع فى القراءات السبع لابن الباذش
ت: الدكتور عبد المجيد قطامش مطبوعات
جامعة أم القرى ١٤٠٣ ﻫ

٧ ـ الإمالة فى القراءات واللهجات العربية ـ للدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبى ط . ثانية القاهرة ١٩٧١

٨ ـ البحر المحيط لأبى حيان . ط . ثانية القاهرة ١٩٧٨

٩ ـ التجويد والأصوات . للدكتور إبراهيم نجا ـ القاهرة ١٩٧٦

١٠ ـ الخصائص لأبى الفتح عثمان بن جنى . ت الشيخ محمد على النجار القاهرة ١٩٥٢ ـ ١٩٥٦

١١ ـ دراسات فى التجويد والأصوات اللغوية ـ للدكتور عبد الحميد أبو سكين القاهرة ١٩٨٩

١٢ ـ دراسات صوتية ـ للدكتورة تفريد عنبر الجزء الأول القاهرة ١٩٨٠

١٣ ـ دراسة السمع والكلام ـ الدكتور سعد مصلوح القاهرة ١٩٨٠

١٤ ـ دراسة الصوت اللغوى ـ الدكتور أحمد مختار عمر ط. ثانية القاهرة ١٩٨١

١٥ ـ الزينة = كتاب الزينة فى الألفاظ الاسلامية لأبى حاتم الرازى ت. حسين الهمدانى القاهرة ١٩٧٥

١٦ ـ سر صناعة الإعراب لابن جنى. ت. الدكتور حسن هنداوى دمشق ١٩٨٥

١٧ ـ شرح المفصل لابن يعيش عالم الكتب ـ بيروت د. ت

١٨ ـ ظاهرة الإتباع فى اللغة العربية ـ رسالة دكتوراه مخطوطة بجامعة أم القرى للدكتور فوزية الإدريسى.

١٩ ـ العربية الفصحى ـ لهنرى فليش ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين بيروت ١٩٦٦

٢٠ ـ العربية، معناها ومبناها ـ للدكتور تمام حسان القاهرة ١٩٧٢

٢١ ـ علم الصوتيات ـ الدكتورين عبد الله ربيع. د. عبد العزيز علام ط. ثانية. مكة المكرمة ١٩٨٨

٢٢ ـ علم اللغة، مقدمة القارىء العربى ـ للدكتور محمود السعران دار النهضة ـ بيروت. د. ت

٢٣ ـ علم اللغة العام ـ الأصوات ـ للدكتور كمال بشر ط. السابقة ١٩٨٠

٢٤ ـ علم اللغة العربية، مدخل تاريخى مقارن فى ضوء التراث واللغات السامية ـ للدكتور محمود فهمى حجازى الكويت ١٩٧٢

٢٥ - العين = كتاب العين للخليل بن أحمد . ت الدكتور مهدى المخزومى وإبراهيم السامرائى - بيروت ١٩٨٨

٢٦ - فى الأصوات اللغوية ، دراسات فى أصوات المد العربية للدكتور غالب فاضل المطلبى - بغداد ١٩٨٤

٢٧ - القافية وأصوات اللغة - للدكتور محمد عونى عبد الرؤف القاهرة ١٩٧٧

٢٨ - الكتاب لسيبويه ت . الأستاذ عبد السلام هارون - القاهرة ط . ثانية ١٩٨٣

٢٩ - كلام العرب - للدكتور حسن ظاظا - القاهرة ١٩٧١

٣٠ - مقدمة تهذيب اللغة للأزهرى . ت . بسام عبد الوهاب الجالى دمشق ١٩٨٥

٣١ - مقدمة فى أصوات اللغة العربية - للدكتور عبد الفتاح البركاوى ط . ثالثة القاهرة ١٩٨٥

٣٢ - النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى صححه وراجعه الشيخ محمد على الضباع - القاهرة . د . ت

٣٣ - النصوص المتصلة بسيدنا يوسف فى القرآن الكريم والتوراة دراسة صوتية ودلالية مقارنه - للدكتور حامد الشنبرى ، رسالة دكتوراه مخطوطه بجامعة أم القرى

٣٤ - الوحدات الصوتية فى الفصحى بين التراث وعلم اللغة الحديث ، مقال المؤلف منشور فى العدد الثانى من هذه الحولية ١٩٨٣

أهم المراجع الأجنبية

35— Al Ani, Arabic Phonology Mouton - Paris 1970.

36— Abercrombie, Elements of general Phonetics 1966.

37— R. Conrad, Kleines Worterbuch Sprach - Wissennchaftlicher Termin, Lenpzig 1947.

38— Jansen, Handbuch der Linguistik. Munchen 1975.

39— Lewandowiski, Linguistisches Worterbuch Heidelberg 1979.

40— Kohler Einfuhrung in die Phonetik des Deutschen Berlin 1977.

41— Loyns, Einfuhrun in die moderne Linguistik, deutsche Ubersetzung 1980.

42— Robins, General Linguistics, London 1964.

44— M. Schubiger, Einfuhrung in die Phonetik Berlin — New York 1975.

محتويات العدد

رقم الايداع بدار الكتب والوثائق القومية

١٩٩١ / ٤ / ٣٢٦٧

مطبعـة الحسين الإسـلاميـة

٢٥ حارة المدرسة (ش جمال الدين الأفغانى سابقا)

خـلف الجـامع الأزهـر الشريف